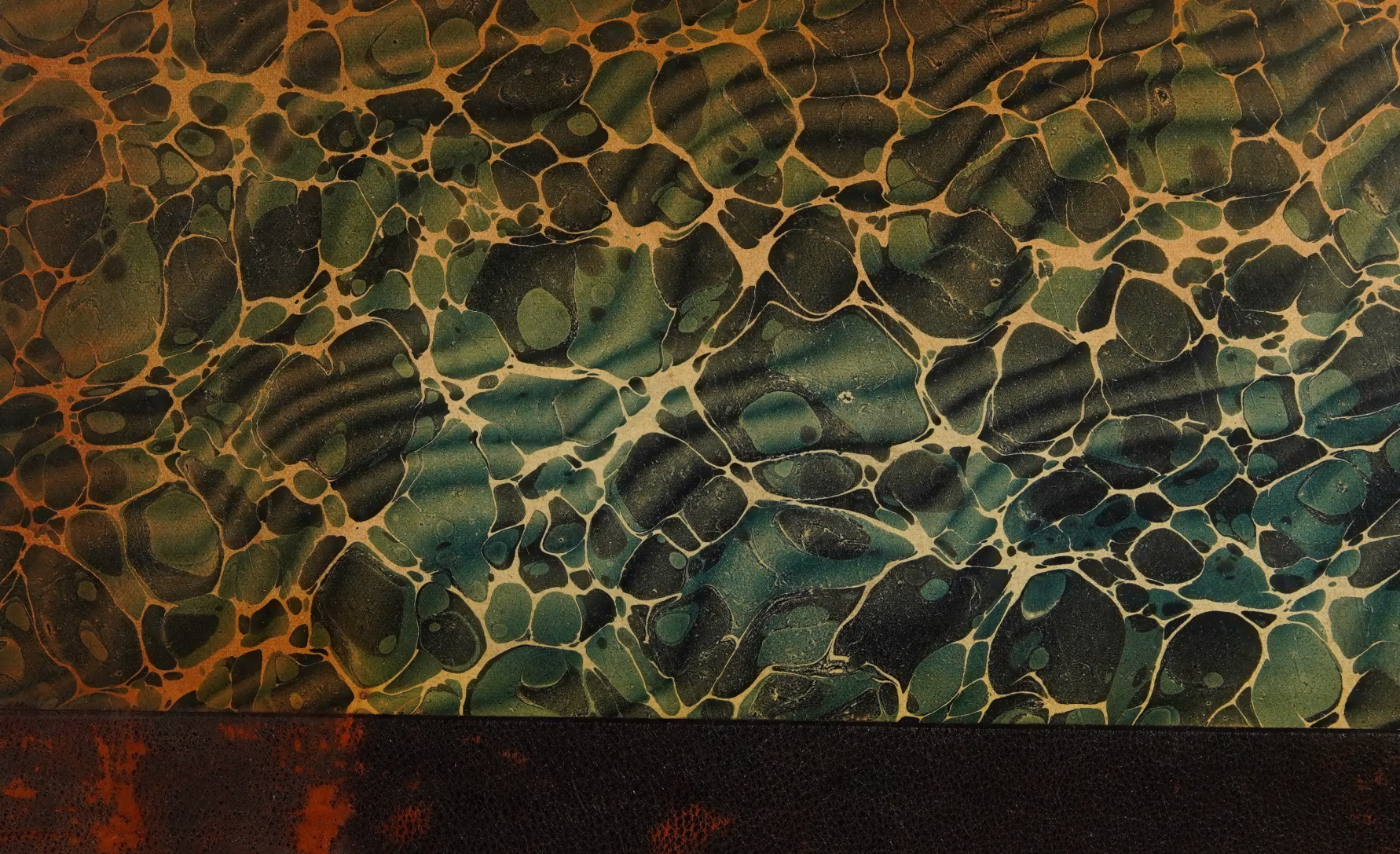


Class 52 Book R29pon
General Theological Seminary Library
CHELSEA SQUARE, NEW YORK

LF 196

ÉTUDES D'HISTOIRE ET DE PHILOSOPHIE RELIGIEUSES
PUBLIÉES PAR LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE
DE L'UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

N° 11

RENAN
ET
STRASBOURG

PAR

JEAN POMMIER

Maître de Conférences à la Faculté des Lettres
de l'Université de Strasbourg

PARIS
LIBRAIRIE FELIX ALCAN

92
T

RENAN ET STRASBOURG

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/renanetstrasbour0000unse

ÉTUDES D'HISTOIRE ET DE PHILOSOPHIE RELIGIEUSES
PUBLIÉES PAR LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE
DE L'UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

N° 11

RENAN
ET
STRASBOURG

PAR

JEAN POMMIER

Maître de Conférences à la Faculté des Lettres
de l'Université de Strasbourg

PARIS
LIBRAIRIE FELIX ALCAN
108, Boulevard Saint-Germain
1926

86305

Cet ouvrage est sorti des presses
de l'IMPRIMERIE ALSACIENNE
à STRASBOURG

AVANT-PROPOS.

En présentant au public cette étude, qui a déjà paru en partie dans la Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses, *de janvier à octobre 1925, nous voudrions rappeler comment elle a été conçue et entreprise. A la fin de 1923, nouvel arrivé à l'Université de Strasbourg, nous assistions pour la première fois, dans la salle de l'Institut d'Histoire des Religions, à une Réunion du Samedi qui nous donna lieu, sur l'invitation de M. Alfaric, d'analyser les dernières publications concernant Renan. Au cours de l'échange de vues qui suivit, la question de savoir si et dans quelle mesure ce grand homme avait connu et utilisé les travaux de l'Ecole de Strasbourg se posa à plusieurs esprits. Il y avait là, on en convint, matière à une enquête intéressante. M. Koszul venant à signaler que le Séminaire Protestant possédait des lettres de Renan à Ed. Reuss, ce renseignement nous mit sur la voie où M. Causse, rédacteur de la* Revue, *nous a encouragé, poussé jusqu'au terme. La faveur que nos recherches ont rencontrée, dès le principe, auprès du regretté Rod. Reuss; la recommandation de M. le Doyen Pfister, sans qui nous n'aurions su découvrir les lettres à Bergmann; et surtout le précieux appui de MM. de la Faculté de Théologie protestante et du Chapitre, tout concourt à nous faire un devoir de placer cet ouvrage sous les auspices de l'Université de Strasbourg. Notre hommage y associerait volontiers cette Société Ernest Renan, dont les Séances nous ont familiarisé avec les études bibliques, avant que son patronage n'honore le présent essai.*

Nous n'oublions pas non plus les bons offices de plusieurs bibliothécaires: de MM. Girard et Moncel, qui nous ont, rue Richelieu, procuré l'accès de la Bibliothèque de Renan (acquise, après la mort de l'illustre écrivain, par Mme Calmann-Lévy, et offerte en janvier 1896 à la Bibliothèque Nationale); de M. Münch, grâce à qui nous avons pris connaissance des lettres de Renan, Ph. Berger, Sainte-Beuve, A. Réville, conservées au quai Saint-

Thomas; de M. le Professeur Paul Bergmanns, qui voulut bien, à notre intention, rechercher un article oublié d'A. Réville dans un périodique gantois. Comment ne pas nous féliciter aussi d'avoir pu mettre à contribution les richesses spéciales de notre Bibliothèque Universitaire, dont les magasins offrent à feuilleter tels exemplaires revêtus de la signature de leur ancien possesseur Ed. Reuss, et même d'une dédicace de Ph. Berger ou de Renan?

Mais on nous permettra d'exprimer particulièrement notre gratitude aux personnes qui ont des droits sur les Correspondances publiées en fin de volume comme Pièces justificatives. *De quel prix ne sont pas pour l'histoire ces lettres d'A. Réville, consultées à la Salle des Manuscrits de la Nationale, ou à nous prêtées par Mme N. Renan, et dont d'importants extraits voient le jour, avec son autorisation, et celle de Mme Madeleine Paul-Meyer! Nous devons également à Mme Renan les lettres de Bergmann, dont la fille, Mlle Mathilde Bergmann, nous ouvrait de son côté sa riche collection, nous donnant les lettres de Renan à son père, et nous adressait à M. Charles Müller, lequel nous a autorisé à transcrire les lettres à Leblois et P. Sabatier. — De son côté, Mlle Jeanne Colani nous a communiqué la liste des articles consacrés par le rédacteur de* la République Française *à diverses publications de Renan. M. le Pasteur J. Marty n'a pas été non plus sans nous servir, surtout par sa monographie de Réville.*

Si donc nous ne nous sommes pas acquitté convenablement de notre tâche, ce n'est point faute de secours extérieurs. Mais peut-être notre objet présentait-il des difficultés auxquelles nous n'avons pas remédié. C'est ainsi que, par exemple, nous avons dû reprendre pour chaque auteur étudié l'examen des mêmes questions capitales, ce qui entraîne quelque monotonie; que le chapitre sur Reuss conduit à des résultats souvent négatifs. Est-ce à dire pourtant que les résultats négatifs ne méritent pas d'être enregistrés? Qu'à interroger tour à tour les auteurs sur chaque question on n'aurait pas risqué d'obscurcir leurs réponses, ainsi détachées des systèmes au sein desquels elles se sont produites? Nous ne l'avons pas pensé.

Nous consentons mieux à être chicané sur le choix des savants dont nous nous sommes occupé. Malgré Dollfus et Nefftzer, on contestera que Bergmann ait fait partie de l'Ecole de Strasbourg. On s'étonnera que nous ayons pour ainsi dire passé Scherer sous silence, et nous avouons que ses relations avec Renan mériteraient d'être racontées, encore que la science sacrée n'en ait pas fait tous les frais, et que le publiciste et l'homme politique

n'y soient pas moins intéressés que le collaborateur de la Revue de Théologie. *En revanche, on comprendra l'omission de Michel Nicolas, qui pourtant écrivit dans le même recueil, que Renan appréciait, et dont nous aurions parlé si nous avions envisagé ses rapports avec le protestantisme libéral en général. Le même désir de nous borner à l'Ecole de Strasbourg explique que nous ayons à peine mentionné Coquerel.*

Mais alors, nous demandera-t-on, pourquoi cette longue étude sur Réville? Nous nous sommes expliqué sur ce point au début du chapitre consacré au pasteur de Rotterdam. — Si le Dr Scholten a retenu notre attention, ce n'est pas seulement parce que ses études sur le IVe Evangile, traduites par Réville, ont paru dans la Revue *de Colani. Comment, en effet, ne pas pénétrer à sa suite dans ce bastion théologique de Leyde, le plus solide qui existât alors, en dehors de l'Allemagne, à côté de celui de Strasbourg? Ainsi leur commune influence sur Renan unissait l'Alsace et les Pays-Bas, comme ils sont unis dans nos souvenirs et nos sympathies. Et certes, à nous initier aux hardies et profondes spéculations du professeur hollandais, nous regrettons davantage de n'avoir pu, hôte d'une année, nouer là-bas des amitiés avec les représentants de cette école, toujours, nous mande-t-on, florissante, et où se parle encore, nous n'en doutons pas, l'excellent français qu'écrivait Pierson. Qu'on lise à leur place sa lettre, et celle de Scholten, au style si viril, mais un peu empesé; elles confirment ce que M. Salverda de Grave nous disait, voici quelques mois, sur la fortune de notre langue en Hollande. Il y a longtemps que le véhicule des idées savantes, par-dessus les frontières, n'est plus le latin.*

Aussi bien cet excursus *n'a-t-il pas été sans quelque butin. C'est grâce à lui surtout qu'on trouvera dans ce volume les éléments d'une édition critique de certains ouvrages de Renan, au moins de la* Vie de Jésus, *et la minutie de telles de nos pages sera peut-être excusée en faveur d'un projet qu'H. Girard recommandait un jour aux renanistes. Pourquoi, au surplus, ne traiterions-nous pas dès à présent Renan comme Voltaire? Si notre proximité nous donne plus de lumières, pourquoi les laisserions-nous se perdre en vue de nos petits-neveux? D'autant que les choses ont bien changé depuis que V. Cousin se faisait l'effet d'un innovateur, parce qu'il osait demander à ses collègues de l'Académie, au profit du texte authentique des* Pensées, *qu'on considérât Pascal, après moins de deux siècles, « comme un ancien ».*

L'érudition ne serait pas seule à tirer parti de nos recherches. On y gagne, croyons-nous, de saisir en action l'esprit critique de

Renan, d'observer le mécanisme de ce « tranchant d'acier », pour parler comme l'auteur des Souvenirs. *Faut-il le dire? Ce qui ressort avant tout de ce spectacle, c'est une leçon de modestie. Quelle ne doit pas être, en effet, notre défiance à l'endroit des hypothèses et des systèmes, quand nous voyons cet homme, dont Faguet était fondé à écrire que c'est peut-être le plus intelligent du XIX^e^ siècle, raisonner, des années durant, en dépit des remontrances, comme il l'a fait touchant le IV^e^ Evangile, et, parce que son histoire* avait besoin *que ce document fût véridique, soutenir que le récit n'y serait pas si pittoresque et circonstancié s'il ne remontait à un témoin! Comme si l'imagination, s'agît-il d'animer une scène ou un personnage, était de moindre ressource que la mémoire, et la précision des détails interdite à la création littéraire; comme si, pour rapporter les propos du père Grandet, Balzac eût dû commencer par les écouter!*

En revanche, nous serions porté maintenant à juger avec moins de sévérité que nous ne l'avons fait dans un ouvrage antérieur la pensée religieuse du biographe du Christ. A lire certaines phrases équivoques de la Vie de Jésus, *nous avions conçu, après bien d'autres, quelque irritation. Assurément, lorsque Renan accordait à son héros l'épithète de* divin, *il ne le déclarait pas pour autant consubstantiel à la première personne de la Trinité, et notre éducation catholique nous mettait en peine de pardonner un abus de mot d'une telle conséquence. Voilà qu'un contact prolongé avec la pensée des protestants libéraux nous a parfaitement habitué au sens large de ce terme, par où nous consentons à ne plus entendre qu'un hommage à la beauté morale. Plaçons donc Renan parmi ces chrétiens que P. A. Stapfer voyait en esprit, il y a quatre-vingts ans, et dont il annonçait qu'ils seraient plus heureux, si, « s'occupant moins de recherches curieuses sur les rapports mystérieux que Jésus soutient avec le Père, ils s'efforçaient davantage de graver sa divine image dans leurs cœurs ».*

Abréviations usitées dans ce livre.

RDM. *Revue des Deux Mondes.*
T *Revue de Théologie.*
T_1 *Nouvelle Revue de Théologie.*
T_2 *Revue de Théologie, 3^e^ Série.*

Les autres abréviations sont les mêmes que nous avons déjà employées dans *La Pensée Religieuse de Renan* (Rieder, 1925, voir le tableau p. 12), pour désigner les diverses publications de cet auteur.

Plusieurs écrivains de notre XIX[e] siècle ont passé ou séjourné à Strasbourg : par exemple Vigny, Sainte-Beuve, Michelet, Taine. Si Renan y vint, son œuvre n'en a pas, que nous sachions, gardé de trace. Après qu'il eut été reçu à l'agrégation, son président de jury lui parla de l'envoyer à « Rennes, peut-être Strasbourg »[1], enseigner la philosophie. Il aurait remplacé au lycée de cette dernière ville l'abbé Bataille, auquel devait succéder Véra, le traducteur de Hegel. Il y aurait eu pour collègue Constant Martha, professeur de seconde, et pour élève Jules Ferry, qui y remporta le prix de philosophie en 1849. Mais il ne voulait pas quitter Paris. — Il alla deux fois en Allemagne, en 1850 pour y retrouver sa sœur qui revenait de Pologne, et en 1868. Il ne semble pas avoir pris par Strasbourg dans le premier voyage, et quant au second nous ne savons au juste son itinéraire. C'était donc, croyons-nous, sans l'avoir vue sur place qu'il mentionnait, en 1862[2], la Cathédrale de Strasbourg, dont les archives conservaient, écrivait-il, les dessins présentés, vers la fin du Moyen Age, à un concours ouvert pour sa façade.

En revanche, il eut, avec plusieurs Strasbourgeois notables, des relations d'ordre presque exclusivement scientifique. Il lut, apprécia, utilisa leurs travaux et ceux que la *Revue de Strasbourg* insérait ou faisait connaître. Nous voudrions ici prendre texte de correspondances inédites pour éclairer l'histoire de ces rapports.

---

[1] Lettre à sa sœur du 4 septembre 1848, dans *Nouvelles Lettres intimes*, p. 237. — Voir H. Tronchon, *Renan et l'Alsace*, dans *L'Alsace française*, 19 juillet 1924.

[2] Dans *RDM.*, 1[er] juillet 1862 (*L'Art du Moyen Age et les causes de sa décadence*). Cf. *Mélanges d'histoire et de voyage*, p. 230.

CHAPITRE PREMIER.

L'ÉCOLE DE STRASBOURG.

Au moment où il rédigeait *l'Avenir de la Science*, Renan, âgé de vingt-six ans, publiait dans *la Liberté de Penser* des 15 mars et 15 avril 1849 une étude sur *les Historiens critiques de la Vie de Jésus*, signé seulement des initiales, mais dont, mande-t-il à sa sœur, « l'anonymat ne trompa personne ». A cette occasion, « plusieurs témoignages de sympathie des provinces, et spécialement des parties allemandes et protestantes de la France », lui furent adressées « par le bureau de la Revue »[1]. Nul doute qu'il n'en ait reçu de Strasbourg; en tout cas, nous verrons tout à l'heure la *Revue de Théologie* citer, plusieurs années après, un extrait de cet article, et Scherer, dans son étude de 1859 sur Renan, appréciera cette production de jeunesse, en félicitant l'auteur de l'avoir remaniée, pour les *Etudes d'histoire religieuse*, dans un sens moins hégélien[2].

Renan n'avait encore mentionné nulle part l'Ecole de Strasbourg, quand il eut des relations avec un protestant né et résidant dans cette ville, Georges-Louis Leblois, pasteur à l'église du Temple-Neuf. Jeunes tous deux (Renan avait trente-deux ans, Leblois trente), ils avaient subi ensemble la censure du journal de l'orthodoxie protestante *L'Espérance* (n° du 5 juillet 1855), Renan pour son article sur Channing (*R. D. M.*, 15 décembre 1854), où il avait distingué le *respect* et la *foi*, et attribué au catholicisme cet avantage (si c'en est un) de répondre au fond de paganisme qui reste en nous, Leblois pour un sermon prêché à Strasbourg le 31 octobre 1854, où il aurait avancé « que l'adoration de Jésus-Christ dans l'Eglise évangélique était un acte d'idolâtrie équivalant au culte que l'Eglise romaine rend à la Vierge Marie », ce qui lui avait attiré une réprimande simple

[1] Lettre du 25 juin 1849, dans *Nouvelles Lettres intimes*, p. 338.
[2] Cf. *Mélanges de critique religieuse*, 1860, p. 546.

du Directoire de l'Eglise de la Confession d'Augsbourg (27 février 1855); ensuite de quoi les pasteurs de cette Confession à Paris avaient publié dans *L'Espérance* (17 mai) un manifeste contre ce prédicateur. Renan, à qui celui-ci dut écrire à cette occasion, lui répond en s'exprimant sur l'orthodoxie avec un enjouement qui n'exclut pas la chaleur, et l'assure de sa considération et de sa sympathie[1].

Mais la lettre la plus importante pour nous est celle que Renan adressa le 15 décembre 1857 aux fondateurs de la *Revue Germanique*. Détachons-en ce passage qui, si connu soit-il, doit ici être reproduit en entier : « ... Cherchez aussi l'Allemagne en France. Nous possédons parmi nous une colonie allemande qui, en même temps qu'elle communique largement avec le centre des idées françaises, puise directement encore aux mamelles germaniques dont elle n'est point détachée[2] : c'est l'Ecole de Strasbourg. Cette modeste et savante école, dont l'administration centrale a parfois trop peu respecté l'individualité, est parmi nous le seul reste des anciennes institutions provinciales, qui avaient de si bons effets pour la culture intellectuelle. Vous connaissez sans doute la *Revue de Théologie* de M. Colani, excellent écho de ce qu'il y a de meilleur dans l'exégèse allemande. Les travaux de M. Reuss, de M. Bergmann, honoreraient une université d'outre-Rhin; ils sont chez nous presque inconnus, et j'ignore si, en dehors de l'estime d'un petit nombre, ils ont jamais reçu le moindre encouragement de l'opinion »[3].

* * *

Expliquer ce jugement et lui restituer son vrai sens n'est pas si aisé. Plusieurs assertions s'y mêlent : 1° Il existe une « école de Strasbourg », recommandable par des savants comme Colani,

---

[1] Voir *infra*, *Pièces Justificatives*, n° II. La Bibliothèque de Renan contient des volumes dédicacés de Leblois qui prouvent que les relations se prolongèrent tard : *Profession de foi* (1877) *(Hommage de Monsieur Leblois)*; *Lettres de Hollande* (1879) (Dédicace coupée); *La Morale, son Origine* (1880) *(De la part de l'auteur)* (Extrait d'un livre de l'ouvrage suivant); *Les Bibles et les initiateurs religieux de l'humanité* (1883-1885) (4 t.) *(Hommage de sympathie et d'affection.)*

[2] Est-il besoin de rappeler qu'en 1857 l'Allemagne n'était point cette *nation* que nous avons appris à considérer comme l'antagoniste de la France ? La rivalité entre la Prusse et l'Autriche la maintenait encore à l'état de Confédération. Renan y voyait plutôt alors le domaine central de la race germanique, et, comme Taine en 1864, la mère des « grandes études historiques ». Les savants d'Alsace étaient, pensait-il, ceux à qui leurs affinités et leurs relations de voisinage avec l'Allemagne, leur connaissance de l'allemand, permettaient une initiation plus facile aux productions d'outre-Rhin.

[3] *Revue Germanique*, 31 janvier 1858 (cf. *Q. C.*, p. 262).

Reuss, Bergmann; 2° Elle a parfois été froissée par l'administration centrale; 3° Ses travaux ne sont pas assez connus en France.

M. G. Pariset, dans une précieuse monographie, a attiré l'attention sur la réponse que le *Journal Général de l'Instruction Publique* fit à Renan dans son numéro du 3 avril 1858[1]: « Quelle est, y lisait-on, cette école dont on révèle l'existence? ... Rétablissons les faits : M. Bergmann est professeur à la Faculté des Lettres, et sera fort surpris de se voir séparé de ses savants collègues. Ce n'est pas de lui que viendront des plaintes contre l'administration[2], car c'est pour lui qu'a été créée la chaire de littérature étrangère, ce qui a permis de conserver dans l'Alsace un savant qui honorait son pays natal. M. Reuss est professeur à la Faculté de Théologie; il se trouve si peu persécuté que, si nous sommes bien informés, il a, à diverses reprises, repoussé les plus belles propositions des Universités étrangères. Quant à M. Colani, nous ignorons entièrement quels griefs il pourrait formuler contre l'Université, qui a toujours apprécié son sérieux mérite : il n'a jamais rien demandé à l'Université. » Conclusion: si l'on veut trouver cette « mystérieuse école », il faut la chercher « précisément dans cette Université qu'on accuse si légèrement »[3].

L'auteur de ces lignes était exact et assez bien renseigné. Une ordonnance de Louis-Philippe, sur rapport de Salvandy, avait en effet créé à la Faculté de Strasbourg, le 24 août 1838, une chaire de littérature étrangère, « destinée à traiter des littératures du Nord sans partage, en comprenant l'allemand et l'anglais dans son domaine »[4]. Bergmann, né à Strasbourg en 1812, avait été chargé du cours dès le 18 septembre 1838[5], et après son doctorat devint, en 1840, professeur titulaire de cette chaire. Edouard Reuss, né à Strasbourg en 1804, était chargé du cours de morale évangélique à la Faculté de Théologie, où il étudiait en fait le Nouveau Testament. A l'offre qu'il reçut, en décembre 1843, de la chaire du Nouveau Testament à la Faculté d'Iéna (avec traitement considérable et titre de conseiller ecclésiastique)[6], il avait, d'après Gérold, répondu: « S'il y a vraiment

---

[1] Cf. G. Pariset, *La Revue Germanique de Dollfus et Nefftzer (1858-1868)*, Paris, F. Alcan, 1906, p. 18.

[2] Erreur ; voir *infra*.

[3] *Journal Général de l'Instruction Publique*, 1858, XXVII, Paris, p. 210.

[4] *Ibid.* 1837-1838, VII, p. 773-774.

[5] Il s'était fait remarquer par sa publication avec traduction, notes et glossaire des *Poèmes Islandais tirés de l'Edda de Saemund* (1838).

[6] Cf. Ch.-Th. Gérold, *Notice Biographique sur Ed. Reuss*, Paris, Fischbacher, 1892, p. 38.

quelque talent en moi, c'est ma patrie qui y a le premier droit »[1]. Quant à T. Colani, qui d'ailleurs n'était pas Alsacien de naissance (il avait vu le jour, en 1824, dans le département de l'Aisne), mais qui, dès seize ans, avait étudié la théologie à Strasbourg, il était simplement licencié en théologie et prédicateur dans cette ville.

Mais ce que le rédacteur du *Journal Général* semblait ne pas savoir, c'est que Strasbourg possédait, outre la Faculté de théologie, un *Séminaire protestant*[2] où Ed. Reuss professait l'histoire ecclésiastique, et où Colani avait aspiré, en 1856, à enseigner la philosophie; c'est que Bergmann lui-même, dont les travaux n'étaient d'ailleurs pas, comme nous le verrons, de l'ordre proprement littéraire, avait fait ses études de *théologie protestante* à la Faculté de Strasbourg, et qu'il était bachelier en théologie[3]. Surtout Renan n'avait point prétendu que l'« école de Strasbourg » eût dans les dossiers de la rue de Grenelle-St-Germain son acte de naissance. On ne voit pas qu'elle ait été créée à une certaine date, comme l'avait été, en 1831, à Genève, l'« Ecole libre de théologie », communément appelée l'Oratoire. Libre donc à l'avocat de l'Administration de feuilleter en vain l'*Almanach Impérial:* les trois noms que Renan avait mis en avant n'en restaient pas moins ceux des savants strasbourgeois qu'il connaissait le mieux, comme traitant, dans un esprit analogue au sien, et que l'on peut sans trop d'inexactitude appeler l'*esprit critique*, des objets de sa propre compétence.

Si ce terme d'« école de Strasbourg » avait alors un sens défini, s'il était d'usage courant, comme celui d'« école de Tubingue », c'est ce qu'il serait trop long de rechercher ici. Notons seulement, d'après Gérold[4], qu'on avait désigné par là, dans la seconde moitié du XVIII[e] siècle, l'Université de Strasbourg, en tant surtout que, par Schœpflin et par Koch, s'y enseignaient le droit public et le droit des gens. Or, ce sont précisément ces noms que cite[5] le rédacteur du *Journal Général*, quand il fait allusion à l'ancien « centre littéraire » que le gouvernement issu de la Révolution avait, au début du XIX[e] siècle, voulu rétablir. En tout cas, le mot de Renan fut, dès mars 1858, relevé par Dollfus et Nefftzer, dans une Correspondance dont

---

[1] Cf. le même, *La Faculté de Théologie et le Séminaire Protestant de Strasbourg (1803-1872)*, Strasbourg-Paris, 1923, p. 166.

[2] Lire sur cette institution les pages exquises de T. Colani dans *En Prusse il y a trente ans* (Paris, Fischbacher, 1920, p. 296 et suiv.).

[3] Voir plus bas, p. 24 n. 1 un extrait de lettre où Bergmann revient sur son apprentissage théologique.

[4] *La Faculté de Théologie*, etc., p. 2.

[5] En en estropiant le premier, qu'il écrit : « Schœppfling ».

M. Pariset a donné des extraits. L'« école » devient même, sous leur plume, l'« Ecole »[1]. Et tout de suite, nos deux Alsaciens mettent des noms sous ce vocable : outre Reuss, Colani, Bergmann[2], — Schmidt, Matter, Scherer. La façon dont ils s'expriment sur le compte de ceux-ci montre bien qu'à leurs yeux, le caractère essentiel de l'Ecole de Strasbourg est d'être *théologique*. Ch.-G. Schmidt, né à Strasbourg en 1812, y était titulaire de la chaire d'homilétique à la Faculté de théologie et au Séminaire protestant. J. Matter, né en 1791 dans un village du département du Bas-Rhin, loin d'être trop peu ménagé par l'« administration centrale », était un de ses hauts fonctionnaires : il avait été nommé, en dernier lieu, inspecteur général des Bibliothèques publiques (1845), et avait repris, depuis 1846, sa chaire de philosophie au Séminaire protestant de Strasbourg. Quant à Edmond Scherer, né à Paris en 1815, il vivait alors à Genève[3], mais collaborait activement à la *Revue de théologie*. Nul doute que ce périodique, dont nous reparlerons, n'ait grandement contribué à accréditer l'Ecole en question, si même il ne lui a pas donné corps.

Que penser, à notre tour, du blâme que Renan adressa à l'administration centrale? Il ne nous étonne guère de ce Breton qui, bien qu'il se soit obstinément attaché à Paris, était particulariste. Même dans sa jeunesse, alors que, plus porté à absoudre le progrès, il voyait dans l'uniformité croissante de la civilisation « la marche nécessaire des choses », il ne pouvait retenir un mouvement d'humeur contre « cet air général et régulier », qu'il devinait être « le même pour tous de Dunkerque à Perpignan, de Brest à Strasbourg »[4]. Puis sa philosophie de l'histoire, fondée en partie sur certains faits contemporains, vint renforcer ses tendances instinctives, au point qu'il jugea néfaste en un sens l'œuvre centralisatrice opérée par la Révolution et Napoléon Ier. Il y voyait d'ailleurs, comme Tocqueville, la suite d'une institution d'ancien régime, dont les premiers auteurs ont été Richelieu et Louis XIV.

Mais il y a plus : en décembre 1857, Renan avait à se plaindre *personnellement* du Ministère. Gageons qu'il ne lui aurait pas décoché ce trait si, trois semaines auparavant[5], l'ensei-

---

[1] Je suis la graphie de M. Pariset. Le *Journal Général* n'avait employé que la minuscule (cf. *loc. cit.*).

[2] Cité, d'ailleurs, un peu à part : « Il y a *encore* Bergmann, etc. » (G. Pariset, *op. cit.*, p. 18).

[3] D'après O. Gréard, *Edmond Scherer*, 1890, p. 135.

[4] Lettre à sa sœur du 12 novembre 1849, dans *Nouvelles Lettres intimes*, p. 378.

[5] Arrêté du 23 novembre 1857 (*Journal Général*, etc..., 1857, XXVI, p. 706).

gnement au Collège de France d'Et. Quatremère, qui venait de mourir, n'avait pas été confié au chargé de cours Louis Dubeux. Cette nomination avait froissé Renan, et à juste titre. Il avait toujours convoité la chaire en question, et s'estimait « la personne la plus distinguée »[1] pour la remplir. Voir le gouvernement, par crainte de mécontenter les catholiques, s'abstenir de demander les présentations, recourir pour faire enseigner au Collège de France les langues hébraïque, chaldaïque et syriaque, non à un spécialiste membre de l'Institut, mais à un professeur de turc à l'Ecole des langues orientales vivantes, — c'était un spectacle assez irritant.

Nous touchons ici au genre de considérations qui achèvera d'éclairer le texte de Renan. Le rédacteur du *Journal Général* lui-même avait pris soin de ne pas relever ce qui y était dit de l'accueil que la France réservait aux travaux de l'Ecole de Strasbourg, — sans doute pour n'avoir pas à le réfuter. Si, en effet, ces travaux ne rencontraient pas toute la faveur que leurs auteurs eussent désirée, l'orthodoxie parisienne n'en était pas la seule cause, mais elle y contribuait. L'Empire, allié à l'Eglise, avait, depuis son établissement, persécuté ou découragé toute pensée libre ou, comme le protestantisme strasbourgeois, seulement libérale. Selon Ch.-Th. Gérold[2], H. Fortoul, Ministre de l'Instruction publique, avait jugé ainsi l'*Histoire de la théologie chrétienne* (1852) d'Ed. Reuss : « C'est un digne pendant à la *Vie de Jésus* de Strauss! » En 1854, le même Fortoul, à qui Bergmann demandait un appui moral et matériel pour les travaux qu'il projetait sur les deux Eddas, répondit qu'il ne pouvait rien faire pour un auteur dont les publications s'attaquaient quelquefois au catholicisme, même au christianisme, et il congédia son solliciteur en l'engageant à *se corriger*[3]. Devons-nous rappeler qu'en 1866, alors pourtant que l'autorité s'était bien relâchée, et que l'alliance de l'Empire et de l'Eglise s'était distendue depuis sept ans, on a failli enlever son Doyen à la Faculté des Lettres de Strasbourg parce qu'il avait revu les épreuves des *Evangiles annotés* de Proudhon?

* * *

Mais passons. Dans la suite Renan reparla en plusieurs circonstances de l'école de Strasbourg. Le 15 octobre 1860, dans

---

[1] Lettre à M. Berthelot du 22 septembre 1857 *(Correspondance d'E. Renan et M. Berthelot, 1847-1892*, p. 151).

[2] *Notice biographique sur Ed. Reuss*, p. 42.

[3] Lettre de Bergmann à Renan, du 11 mai 1858.

la *Revue des Deux Mondes*, dissertant « de l'avenir religieux des sociétés modernes », il montrait que le protestantisme français n'a pas de raison d'être, s'il ne devient « la religion libre »[1]. La persécution l'avait resserré dans une orthodoxie peu traitable; la liberté lui a rendu sa pente et sa latitude naturelles. Dès la Restauration, un pasteur de Nîmes, Samuel Vincent, bien qu'il connût peu encore le christianisme germanique, énonçait sur la nature de la croyance religieuse des maximes devenues depuis des axiomes. « Plus tard, *une influence d'études supérieures venue de Strasbourg*, a renouvelé la tradition des savantes écoles réformées du XVI^e^ et du XVII^e^ siècle »[2]. Sainte-Beuve lui-même adressait en 1867 à Ed. Reuss la 3^e^ édition de son *Port-Royal*, et, aux remerciements du savant alsacien, répliquait en des termes qui impliquent son estime pour l'*Histoire de la théologie chrétienne*[3], et par un hommage à cette « Ecole de Strasbourg »[4], dont Scherer et Renan l'avaient sans doute plus d'une fois entretenu.

Après la disparition de la *Revue de Théologie* et la guerre de 1870, quand déjà, dans Strasbourg allemand, la Faculté de théologie avait, à la date du 20 mars 1872, cessé d'exister, et que le Séminaire protestant était près de sa fin (il fut supprimé dans les derniers mois de 1873), l'*Introduction* de l'*Antéchrist* (paru en juin 1873) contenait ce passage : « Même un lecteur qui ne sait pas l'allemand, s'il est au courant de ce qui a été écrit dans notre langue sur ces matières, peut fort bien suivre ma discussion. L'excellent recueil intitulé *Revue de Théologie*, qui s'imprimait jusqu'à ces dernières années à Strasbourg, est une encyclopédie d'exégèse moderne, qui ne dispense pas sûrement de remonter aux livres allemands et hollandais, mais où toutes les grandes discussions de la théologie savante depuis un demi-siècle ont eu leur écho. Les écrits de MM. Reuss, Réville, Scherer, Kienlen, Coulin, et en général les thèses de la Faculté de Strasbourg, offriront également aux lecteurs désireux de plus amples renseignements une solide instruction »[5]. La *Revue de Théologie* avait en effet donné, sous la rubrique *Chronique littéraire*, des comptes-rendus de thèses soutenues dans les Facultés protestantes, notamment à celle de Strasbourg. Nous verrons plus loin

---

[1] Voir notre *Pensée Religieuse de Renan*, p. 173.
[2] Article recueilli dans *Q. C.*, cf. p. 407.
[3] C'est ce livre surtout qui répandit le nom d'Ed. Reuss. En 1864, il était arrivé à sa 3e éd., — ce qui prouve que les bons travaux alsaciens surent faire leur chemin.
[4] Voir *Pièces Justificatives*, n° I.
[5] *A. C.*, P. XLV-XLVI.

Renan mentionner la thèse d'Ed. Cunitz[1]. Quant aux personnages ici nommés, Ed. Reuss était devenu doyen de la nouvelle Faculté de théologie, dans l'Université allemande de Strasbourg, et il y continuait ses cours sur l'Ancien Testament, dans la chaire d'exégèse qu'il occupait depuis 1865. Albert Réville, né à Dieppe en 1826, après avoir fréquenté la Faculté de théologie de Strasbourg, et y avoir soutenu, en 1848, sa thèse de baccalauréat en théologie sur *l'Exclusisme en matière de foi*, s'était installé, en 1851, comme Pasteur de l'église wallonne de Rotterdam; en 1873, il revint se fixer près de Dieppe. Scherer, à Versailles, était membre de l'Assemblée nationale, et, en cette année 1873, vice-président du groupe qui siégeait au centre gauche[2]. H.-G. Kienlen, né à Berlin en 1816, docteur en théologie, Pasteur de l'église St-Guillaume à Strasbourg, avait été *privatim-docens* au Séminaire protestant de 1862 à 1870, et son *Commentaire historique et critique sur l'Apocalypse de Jean* (ouvrage susceptible d'intéresser l'auteur de l'*Antéchrist)*[3], avait paru, à Paris et à Strasbourg, en 1870. Dès les débuts de la *Revue de Théologie*, il y avait inséré des articles, notamment, en 1852 et 1855, des *Etudes exégétiques sur l'Ancien et le Nouveau Testament;* mais, d'après Ed. Reuss, il avait, en 1869, passé à l'orthodoxie[4]. Quant à Coulin, on ne voit pas trop qui désigne ce nom. Serait-ce le Genevois Franck Coulin, né en 1828, qui avait publié en 1851, à Genève, des *Recherches critiques sur l'épître aux Ephésiens, particulièrement sur la question de ses premiers lecteurs*, et qui venait de représenter, en 1872, l'Eglise protestante de Genève au Synode de Paris? C'est peu probable. En tout cas, ce n'est pas une faute d'impression pour *Colani*[5]. Celui-ci, chargé du cours de littérature française au Séminaire protestant de Strasbourg en 1861, y avait été nommé professeur de philosophie en 1864, et, la même année, professeur d'homilétique à la Faculté de théologie. A la suite des événements de 1870-1871, il avait donné sa démission, et se trouvait alors à Royan.

En 1874, G. Flaubert ayant fait paraître sa *Tentation de saint Antoine*, Renan, à ce qu'il assure dans une lettre du 8 septembre, prêta ce livre à des professeurs de l'ancienne

---

[1] Aug. Carrière lui avait aussi envoyé sa thèse pour le grade de bachelier en théologie : *Etude historique et critique sur l'époque de la prophétie d'Habakuk* (Strasbourg, 1864). L'exemplaire de la Bibliothèque de Renan, qui porte un *Hommage de l'Auteur*, est coupé.

[2] Cf. O. Gréard, *op. cit.*, pp. 201 et 205.

[3] Il ne se trouve pas dans la Bibliothèque de Renan.

[4] Cf. Ch.-Th. Gérold, *La Faculté de Théologie de Strasbourg*, p. 271, n. 1.

[5] J'ai vérifié sur le manuscrit de *l'Antéchrist*.

Faculté de théologie de Strasbourg qui se trouvaient à Paris, et qui furent « ravis » de certains passages[1]. On sait que Louis-Auguste Sabatier, né dans l'Ardèche en 1839, chargé du cours de dogmatique réformée, en 1869, à la Faculté de théologie de Strasbourg, avait aussi quitté l'Alsace, ou plutôt en avait été expulsé, et qu'il s'employa à la création de la Faculté de théologie de Paris, qui eut lieu en 1877. Il connaissait Renan[2]. Fr. A. Lichtenberger s'était, de son côté, fixé à Paris en 1872, et s'associa aux démarches de Sabatier.

Deux ans plus tard, dans le *Journal des Débats* du 23 septembre 1876, sous le titre : *Le Protestantisme libéral. M. Athanase Coquerel fils*, Renan reproduisait à peu près son dire de 1860 sur l'école de Strasbourg. Après avoir rappelé le rôle de Samuel Vincent, il écrivait : « Modifier l'idée que les théologiens protestants du XVI^e^ et du XVII^e^ siècle se firent du miracle et de l'inspiration devenait une nécessité. Tous les pasteurs protestants un peu éclairés l'eurent bientôt admis. *Il se forma particulièrement à Strasbourg une école d'exégèse savante*, où aucune des exigences de la raison n'était méconnue, et qui exerça sur la théologie protestante française une influence parfaitement justifiée »[3].

Enfin une lettre de Renan du 1^er^ mai 1885 le montre dans le rôle qu'il avait, nous le verrons, bénévolement assumé depuis le début de ses relations avec Bergmann : celui de faire valoir à l'Institut les publications dignes de cette présentation. L'auteur qu'il encourage cette fois-ci n'était à cette époque qu'un Strasbourgeois d'occasion: il est aujourd'hui professeur d'Histoire du Christianisme à la Faculté de théologie protestante de Strasbourg: Paul Sabatier, né dans l'Ardèche en 1858, Pasteur à l'église française de Saint-Nicolas, qui venait de soutenir, à la Faculté de théologie protestante de Paris, dont il avait été l'élève, sa thèse : *la Didachè ou l'enseignement des douze apôtres*,

---

[1] *F. D.*, p. 352.

[2] Voici quelques-uns des ouvrages de A. Sabatier, contenus dans la Bibliothèque de Renan : *L'Apôtre Paul. Esquisse d'une Histoire de sa pensée*, Strasbourg, 1870 ; *Essai sur les sources de la Vie de Jésus. Les 3 premiers Evangiles et le quatrième*, Paris, 1866 *(De la part de l'auteur.)* (Semble avoir été donné non dès la publication, mais plus tard, car en face de la note de la p. 82 où l'auteur, au lendemain de la *Vie de Jésus*, houspille, à l'instar de plus d'un théologien, Renan qui, « *distrait sans doute par sa trop grande science* », fait durer pendant cinq ans le ministère de Jésus qu'il avait dans sa préface fixé à trois ans, — on y lit, de la main d'A. Sabatier : « Grâce pour cette sortie intempérante d'un jeune théologien faisant ses premières armes ! Je voudrais bien aujourd'hui effacer ces détails qui ne sont plus dans le ton de ma pensée actuelle. ») ; *Les origines littéraires et la composition de l'Apocalypse de St Jean*, 1888. (*A M. Renan, avec ses meilleurs souvenirs.*)

[3] Recueilli dans *M. H.*, p. 85.

texte grec et commentaires, — écrit dont Renan, dans son *Marc-Aurèle* (1881), avait dit que la publication « en était encore attendue »[1]. Ainsi, entre la génération d'Ed. Reuss et celle-ci, Renan faisait le lien, rendait à la seconde l'aide qu'il avait reçue de la première, pour le plus grand bien de la langue française en Alsace et de la science.

Quant à « l'école de Strasbourg », il ressort, en fin de compte, de ce qu'a écrit Renan en 1860, 1873 et 1876, qu'elle représentait dans son esprit l'activité des protestants libéraux de cette ville, et des collaborateurs, même étrangers, de cette *Revue de Théologie* dont les trente-deux volumes survivaient aux institutions détruites par les nouveaux maîtres de l'Alsace. L'importance de ce périodique lui mérite ici un examen spécial.

---

[1] P. 95, n. 1. — La Bibliothèque de Renan contient aussi, de P. Sabatier, *La Cathédrale, Conférence faite à Strasbourg le 25 mars 1889* avec *Hommage de l'auteur.* L'exemplaire de la *Didachè* y porte cette dédicace : *« A M. Ernest Renan, le plus humble, mais non le moins ardent de ses admirateurs ».*

CHAPITRE II.

LA REVUE DE THÉOLOGIE.

Outre les mentions relevées ci-dessus, l'œuvre de Renan contient une véritable fiche bibliographique sur ce recueil. Parmi les ouvrages dont l'*Introduction* à la *Vie de Jésus* (1863) recommandait la lecture aux personnes désireuses de développements supplémentaires sur ce sujet, figurait (p. VII) la « *Revue de Théologie et de Philosophie chrétienne*, publiée sous la direction de M. Colani, de 1850 à 1857; *Nouvelle Revue de Théologie*, faisant suite à la précédente depuis 1858. Strasbourg, Treuttel et Wurtz; Paris, Cherbuliez ». Cette référence était ainsi complétée dans la 13e édition (1867, p. XXXVIII): « ...à la précédente de 1858 à 1862. *Revue de Théologie*, troisième série, depuis 1863. »

Que Renan ait lu ce périodique, qu'il y ait trouvé des études dignes de son attention et dont ses travaux, même en dehors de la *Vie de Jésus*, pouvaient profiter, — c'est ce que montre le tableau suivant, où nous indiquons à droite ses renvois à la Revue en question, et à gauche les articles ainsi signalés.

Revue de théologie et de philosophie chrétienne
(juillet 1850-décembre 1857).

1. — 1851. Janvier, juin. (Vol. II, p. 1 et seq.; p. 321 et seq.) : Ed. Reuss, *Fragments littéraires et critiques relatifs à l'histoire de la Bible française.*

2. — [Mars (*Ibid.*, p. 150 et seq.) Ed. Reuss, *La seconde captivité de St Paul.*][1]

I. — *Le Pentateuque traduit par M. Cahen* (2e éd.) dans *Journal des Débats (Variétés)* du 8 décembre 1858. Renan s'autorise des «savantes études de M. Reuss dans, etc. », pour dire que « le Moyen Age, à partir du XIIe siècle, eut des Bibles françaises d'un assez beau style ».

II. — *Les Apôtres*, 1866, p. XXX, n. 1. « Les personnes qui ne peuvent lire sur [la valeur historique des

[1] On a placé entre crochets cet article et les suivants parce que, faute de précision dans la référence des *Apôtres*, on ne sait pas sûrement si c'est bien eux que Renan avait en vue.

	Actes] les écrits allemands de Baur ....., où les questions critiques relatives aux *Actes* sont amenées à une solution à peu près définitive, consulteront avec fruit .... divers travaux de MM. Kayser, Scherer, Reuss dans etc.... ».
3. — [Mai (*Ibid.*, p. 257 et seq.) Aug. Kayser[1], *L'Ecole de Baur. Son point de vue général.*][2]	III. — *Ibid.*
4. — [Août (Vol. III, p. 65 et seq.) Ed. Reuss, *La glossolalie. Chapitre de psychologie évangélique.*]	IV. — *Ibid.*
5. — 1852. Janvier (Vol. IV, p. 1 et seq.) ; décembre (Vol. V, p. 32 et seq.) : Ed. Reuss, *Fragm. litt.*, etc. (Cf. *supra*, 1.) *Suite.*	V. — Cf. *supra* I.
6. — 1853. Février (Vol. VI, p. 65 et seq.) : *Idem* (*Suite et fin*).	VI. — *Ibid.* (Renan renvoie par erreur à la livraison de janvier.)
7. — 1854. Mai (Vol. VIII, p. 257 et seq.) : M. Nicolas, *Louis Cappel.*	VII. — *Histoire générale des Langues sémitiques*, 1855, p. 167 et n. 1. — Cappel eût fondé en France la saine exégèse, sans l'opposition des théologiens du XVIIe siècle : « Voir la bonne étude sur etc., publiée par M. Michel Nicolas dans etc. »
8. — 1855. Février (Vol. X, p. 65 et seq.) Ed. Reuss, *Etudes comparatives sur les trois premiers Evangiles, au point de vue de leurs rapports d'origine et de dépendance mutuelle.*	VIII. — *VJ.*, p. XV et n. 1. Renan y renvoie, pour plus amples renseignements sur la question des Evangiles, aux « travaux de MM Reuss et Scherer dans, etc... ».
9. — Septembre (Vol. XI, p. 163 et seq.) : *Idem* (2e art.).	IX. — *Ibid.*
10. — Octobre (*Ibid.*, p. 193 et seq.) : Michel Nicolas, *De l'origine et de la formation des croyances apocalyptiques chez les Juifs.*	X. — *Du Peuple d'Israël et de son Histoire*, dans *RDM.* du 15 novembre 1855 (1855, t. XII, p. 771 et n. 1). A propos de la précision croissante des formules messianiques dans les derniers siècles avant J. C. : « Voir un excellent

[1] Auguste Kayser, né à Strasbourg en 1821, y avait fait ses études, pris ses grades de bachelier et de licencié en théologie (1843-1850).

[2] On nous permettra de reproduire la fin de cet article : « Il faut que le penseur ... s'approche de la personne de J. C., que, s'identifiant avec le Sauveur, il fasse revivre en son âme cette image divine et sache *la présenter sous une forme répondant aux besoins de la génération actuelle* ». N'est-ce pas un peu ce qu'a fait l'auteur de la *Vie de Jésus*, en identifiant, il est vrai, Jésus avec lui-même tout autant qu'il s'identifiait avec Jésus, et en vue d'un public qui n'était pas le cercle des théologiens protestants ?

travail sur etc., récemment publié dans etc., par M. Michel Nicolas, professeur à la Faculté de Théologie de Montauban. On y trouvera la démonstration de ce que je ne puis qu'indiquer ici».

11. — 1856. Janvier (Vol. XII, p. 20 et seq.) : T. Colani, *Le Docteur Strauss ou un chapitre de l'histoire de la Théologie moderne* (1er art.).

XI. — *Les Historiens critiques de Jésus*, dans *Etudes d'histoire religieuse*, 1857[1]. « Sans doute, a très bien dit M. Colani ... » Suit une citation sans référence, sur la nécessité, pour expliquer la foi des apôtres, de reconnaître à Jésus la grandeur hors de pair qu'il a dans les Evangiles. Cette citation est empruntée à la p. 40 de l'article ci-contre.

12. — 1857. Janvier, février, mars (Vol. XIV, p. 1 et seq. ; p. 73 et seq. ; p. 129 et seq.) Ed. Reuss, *Fragments littéraires*, etc... (Cf. *supra*, 1). Seconde série : *les Bibles du XIVe et du XVe siècle et les premières éditions imprimées.*

XII. — Cf. *supra*, I.

13. — Avril, mai (*Ibid.*, p. 201 et seq.; p. 257 et seq.). A. Réville, *Le Cantique des Cantiques.*

XIII. — *Le Cantique des Cantiques, traduit de l'hébreu, avec une étude sur le plan, l'âge et le caractère du poème* (1860). (Renvoyant à l'article d'avril), p. 130 et n. 1. Sur l'histoire de l'exégèse du *Cantique*, que Renan ne se propose pas de faire : « Voyez l'article de M. Réville dans, etc. » — (Renvoyant à celui de mai), p. 113-114 et 113 n. 2 : (« La Palestine du Nord, dit très bien M. Réville... » Suit une citation avec référence à la p. 278-279, sur la Palestine du Nord, plus favorable à la poésie populaire et pastorale que la Palestine du Sud), — et p. 138 et n. 1 (sur le caractère du *Cantique*, profane, mais non frivole, « Voir les excellentes réflexions de M. Réville, dans etc... p. 284 et suiv. »)

14. — Juillet (Vol. XV, p. 1 et seq.) Ed. Reuss, *Etudes comparatives*, etc. (Cf. *supra*, 8) (*Suite*).

XIV. — Cf. *supra*, VIII.

[1] C'est à la p. 168 de la 3e éd. revue et corrigée (1858).

Nouvelle Revue de Théologie (1858-1862).

15. — 1858. Juillet et août (Vol. II, p. 15 et seq.) : Ed. Reuss, *Nouvelles Etudes comparatives sur les trois premiers Evangiles au point de vue de leurs rapports d'origine et de dépendance mutuelle.*

XV. — Cf. *supra*, VIII.

16. — Novembre et décembre (*Ibid.*, p. 324 et seq.) Ed. Reuss, *La Conférence de Jérusalem.*

XVI. — Cf. *supra*, II.

17. — 1859. Janvier et février (vol. III, p. 62), *idem.* (2e art.).

XVII. — *Ibid.*

18. — Mai, juin (*Ibid.*, p. 306 et seq. ; p. 371 et seq.) : Ed. Scherer, *Notes sur les Evangiles synoptiques* (1er, 2e art.).

XVIII. — Cf. *supra*, XV.

19. — Juillet, août (Vol. IV, p. 36 et seq. ; p. 65 et seq.). *Idem* (3e, 4e art.).

XIX. — *Ibid.*

20. — Novembre et décembre (*Ibid.*, p. 253 et seq.) : Ed. Reuss, *Flavius Joseph.*

XX. — *Histoire Générale des Langues sémitiques*, 3e éd., 1863, p. 168 et n. 1. Sur la mauvaise philologie de Philon et Josèphe : « Voir Reuss, dans etc...., p. 281. »

21. — *Ibid.* (p. 339 et seq.) : Ed. Scherer. (Cf. *supra*, 18 et 19) (5e art.).

XXI. — Cf. *supra*, XVIII et XIX.

22. — 1861. Avril et mai (Vol. VII, p. 193 et seq.) : Ed. Reuss, *Les Sibylles chrétiennes.*

XXII. — *WJ.*, XLII n. 1 : « Les lecteurs français peuvent consulter sur ces sujets [les Apocryphes de l'A. T.] ...Reuss, etc. ».

Revue de Théologie, Troisième série (1863-décembre 1869).

23. — 1863. (Vol. I, p. 113 et seq. ; p. 249 et seq.) : Maurice Schwalb, *Notes sur l'Evangile de Jean.*

XXIII. — *WJ.*, p. XLVII n. 1. La référence de la 1re éd., indiquée *supra*, VIII, est complétée ainsi : « ... MM. Scherer, Schwab, Scholten (traduit par Réville) ».

24. — 1864. (Vol. II, p. 185 et seq.) Dr Scholten, professeur à Leyde, *Etude historique et critique sur le 4e Evangile*, traduit du hollandais par A. Réville (1er art.).

XXIV. — *Ibid.* et *Appendice*, p. 478 et n. 1 : Sur les critiques qu'a suscitées à Renan l'emploi fait par lui, dans les premières éditions de la *Vie de Jésus*, du 4e Evangile : « On peut voir tous les arguments que les maîtres [des] écoles [libérales de théologie] font valoir contre [la valeur

historique du] 4e Evangile, exposés avec force dans le travail de M. Scholten, traduit par M. Réville, etc... »

25. — 1865. (Vol. III, p. 97 et seq. ; p. 301 et seq.) *Idem*, ... *4e Evangile*, librement traduit, etc. (2e, 3e art.).

XXV. — *Ibid. Ibid.*

26. — 1866. (Vol. IV, p. 49 et seq. ; p. 161 et seq.) *Idem* (4e, 5e et dernier article).

XXVI. — *Ibid. Ibid.*

* * *

De son côté, la Revue se montra attentive à ceux des ouvrages de Renan qui intéressaient l'ordre des études auxquelles elle s'était consacrée :

à l'*Histoire générale des Langues sémitiques* (juillet 1855), cf. M. Nicolas dans *T.*, janvier 1856 (vol. XII, p. 48 et seq. *Chronique littéraire*). Voici la conclusion de ce compte-rendu: « On peut hardiment regarder cette *Histoire* comme un tableau fidèle et complet de l'état actuel de la connaissance des langues sémitiques » (p. 54) [1];

aux *Etudes d'histoire religieuse* (mars 1857), cf. P. Goy [2], *La Religion et la Science*, avec cette épigraphe, empruntée à Vinet, et qui indique l'esprit du compte-rendu: « On a dit que le doute est un doux oreiller pour une tête bien faite; il ne l'est pas, nous le croyons, pour un cœur bien fait », dans *T 1*, avril 1858 (vol. I, p. 238 et seq.);

au *Livre de Job, traduit de l'hébreu... Etude sur l'âge et le caractère du poème* (déc. 1858), cf. M. Nicolas, *Ibid.*, janvier et février 1859 (vol. III, p. 101 et seq.);

aux *Nouvelles considérations sur le caractère général des peuples sémitiques et en particulier sur leur tendance au monothéisme* (*Journal Asiatique*, février-mars 1859 et tirage à part, 1859), cf. Ed. Scherer, *Le Monothéisme sémitique*, *Ibid.*, nov. et déc. 1859 (vol. IV, p. 361 et seq);

à *V. J.* cf. T. Colani, dans *T 2*, 1er article, cf. 5e livraison, 1863 (Vol. I, p. 369 et seq.); 2e art., cf. 1re livraison, 1864 (Vol. II, p. 17 et seq.);

---

[1] Les éloges de Renan avaient, on l'a vu tout à l'heure, prévenu ceux de M. Nicolas.

[2] Pierre Goy, né dans la Dordogne en 1822, qui devait être, comme candidat des libéraux, le concurrent malheureux d'A. Sabatier à la chaire de dogmatique de la Faculté de Théologie de Strasbourg.

à la *Préface* de la traduction par A. Pierson de A. Kuenen, *Histoire critique des livres de l'Ancien Testament*, t. I (janvier 1866), cf. A. Carrière, *ibid.*, 4e livraison 1866 (Vol. IV, *Chronique*, p. 405 et seq.); Carrière cite à la p. 407 « l'intéressante préface » de Renan;

aux *Apôtres* (avril 1866), cf. compte-rendu de M. Franc, *ibid.*, 3e livraison, 1866 (*ibid.*, p. 333 et seq., *Chronique*).

En outre, trois extraits d'articles de Renan sont reproduits dans la *Revue de Théologie*, janvier, juin 1856 (vol XII, p. 63-64; p. 384 (cf. aussi p. 375), — et décembre 1857 (vol. XV, p. 343 et seq.). Le premier figure sous le n° 37 dans la *Nova catena Patrum* [1], entre un extrait de Fénelon, *De l'existence de Dieu*, et un autre de Gratry, *Logique*, t. II; il est emprunté à l'étude sur les *Historiens critiques de la Vie de Jésus* dont il a été question plus haut, et où il se trouvait à la p. 463 du t. III de *la Liberté de Penser* (2e art., du 15 avril 1849). Le second vient de l'article sur Channing. Le troisième, intitulé *Opinion de M. Renan sur l'avenir du catholicisme*, est tiré de l'article sur *M. de Lamennais et ses œuvres posthumes*, publié dans *R. D. M.* du 15 avril 1857 (t. IV, p. 765 et seq.). Cf. dans *Essais de morale*, où cette étude a été recueillie, p. 157-159 et 164-167 (7e éd.).

Remarquons enfin qu'à plusieurs reprises, Renan a consacré des articles à des sujets déjà traités dans la *Revue de Strasbourg*. Sans prétendre qu'il n'eût pas étudié Lamennais en 1857 si Scherer ne l'avait précédé en 1854 [2] (encore que la thèse de Renan : « la vie de Lamennais a été dominée par un principe invariable », puisse paraître le contre-pied de l'observation de Scherer, que cette vie « manque nécessairement d'unité et offre un facile thème de critique aux petits esprits »), — relevons, ce n'est que juste, les concordances suivantes : les *Œuvres sociales* de Channing, avec *Essai sur la vie et les doctrines du même et Introduction* par Laboulaye, font l'objet d'un article de T. Colani dans la *Revue de théologie* d'avril 1854 (vol. VIII, p. 244 et seq.), et d'un article de Renan dans *R. D. M.*

---

[1] La *Revue de Théologie* avait antérieurement réuni des assertions de Luther et de Calvin sur la Bible; puis son choix avait porté sur des auteurs modernes et contemporains, dont les extraits relatifs aux choses religieuses formaient ainsi un pendant aux *catenae Patrum* traditionnels. Devenir une autorité de la Nouvelle Eglise, entre Fénelon, qu'il avait lu avec zèle sous les ombrages d'Issy, et Gratry, avec qui il avait eu, dans son court passage à Stanislas, d'assez chauds colloques, dut combler les vœux de Renan. (Voir dans *N. H.*, P. XX-XXI, le ton, plus sérieux peut-être encore que plaisant, sur lequel il nous dit son intention d'extraire de ses œuvres un recueil de *Lectures Pieuses :* n'avait-il pas l'exemple de cette *Bibliothèque spirituelle* d'U. S. de Sacy dont il parle dans *M.*, à. 18 ?)

[2] Juillet 1854 (vol. IX, p. 1 et seq.).

du 15 décembre suivant; — de même pour l'ouvrage d'Et. Vacherot, *La Métaphysique et la Science, ou Principes de Métaphysique positive:* cf. Ch. Secrétan, *Nouvelle Revue*, etc., d'avril 1859 (vol. III, p. 243 et seq.), et Renan, *R. D. M.* du 15 janvier 1860; — de même encore pour l'étude de Ch. Berthoud sur *François d'Assise* d'après K. Hase: cf. M. Schwalb, *Revue de théologie*, 3e série, 2e livraison de 1866 (vol. IV, p. 275 et seq.), et Renan, *Journal des Débats* des 20 et 21 août 1866[1]. Le jugement d'un tiers aurait ainsi été, entre le livre original et Renan, comme un intermédiaire bienvenu, comme un excitant plus efficace, et la modeste Revue de province aurait eu sa part dans le choix des morceaux que la portée supérieure d'organes parisiens répandait ensuite dans des cercles plus étendus[2].

---

[1] Ici toutefois la postériorité de Renan est loin d'être sûre.

[2] Cf. aussi l'article des *Débats* du 4 septembre 1855 sur un éditeur de Calvin, Jules Bonnet (*Etudes d'Histoire Religieuse*, p. 337 et suiv.). Renan y rappelle au début un ouvrage antérieur de cet auteur, dont Colani avait rendu compte dans *Revue de Théologie*, mai 1851 (vol. II, p. 285 et suiv.); et, comme Colani, il termine en saluant de ses vœux l'ouvrage, depuis longtemps annoncé, de Bonnet sur Renée de Ferrare.

CHAPITRE III.

BERGMANN.

Renan avait dans sa Bibliothèque plusieurs ouvrages de Bergmann. Les a-t-il lus? Ceux qui datent d'avant 1858 durent lui être envoyés en bloc cette année-là, quand Bergmann entra en relations avec lui. « Je vous envoie dans ce paquet, lui écrivait ce dernier le 19 mai 1858, quelques exemplaires de mes différents opuscules. » C'est ainsi, sans doute, que Renan reçut les thèses de doctorat de Bergmann: *Théorie de la quantité prosodique basée sur l'analyse des formes grammaticales démontrée d'abord sur la langue latine* et *De linguarum origine atque natura dissertatio philosophica* (1839), ainsi que les *Leçons d'ouverture* de 1854 et 1856 du Cours de Littérature étrangère. Mais il n'avait pas attendu cette documentation pour prendre contact avec les productions de l'homme qu'il mentionnait si honorablement dans sa lettre de 1857 à la *Revue Germanique*. Son *Histoire Générale des Langues sémitiques* (1855) utilise à trois reprises la brochure sur *Les Peuples Primitifs de la Race de Jafète* (1853) [1]. Bergmann, qui avait été l'élève de Burnouf à Paris en 1837-1838, avait dédié ce travail « A l'illustre mémoire de son maître, ami et protecteur M. Eugène Burnouf [2] qui, comme son père, était à la fois distingué par sa haute intelligence et par son caractère aimable », et cet hommage avait dû disposer favorablement Renan, qui gardait à son ancien Professeur du Collège de France le plus pieux des souvenirs. — Voici les passages de son *Histoire Générale* où il se réfère à Bergmann:

P. 37 et n. 4, cf. B. etc.., p. 42, 45, 52, 53: (sur la force d'expansion de Japhet (race indo-européenne), dont « le mode de propagation... était l'expulsion de la jeunesse, la formation de

[1] ... *Esquisse ethno-généalogique et historique* par F.-G. Bergmann (de Strasbourg), Colmar, Vve Decker.

[2] Mort en 1852.

bandes hardies et entreprenantes, composées de tout ce qui était né au printemps [*ver sacrum*]) : de là cette foule de peuples signifiant *fugitifs, errants, exilés* ».

P. 62 et n. 3, cf. B. etc., p. 15, 23, 40[1], 47 et suiv. (Comment le nom de *Chaldéens*, qui semble désigner tout d'abord un peuple exclusivement militaire, en est-il venu à désigner une classe de prêtres, puis un corps de savants?) « Peut-être, comme les Mèdes, avec lesquels ils ont plus d'un lien de parenté, ou comme les Celtes, dont on a voulu les rapprocher[2], les Kasdes avaient-ils, à côté de leurs institutions militaires, une classe sacerdotale analogue aux Druides ou aux Mobeds ».

P. 194 et n. 1, cf. B. etc., p. 62. « On a supposé, [non sans quelque raison], que le mot שֶׁלֶט, *bouclier*, était le mot *skolot*, ou *schild*, introduit par les scythes germains (scolotes) lors de leur invasion parmi les sémites, au VII^e^ siècle avant notre ère. [Cependant] il faut remarquer que la signification de *bouclier* attribuée à ce mot est assez douteuse, et qu'il figure dans des documents dont la rédaction paraît antérieure au VII^e^ siècle[3]. »

La lettre de Renan, parue dans la *Revue germanique*, aida, comme il est naturel, au rapprochement des deux hommes. En ce début de 1858, Bergmann publiait *les Chants de sôl*[4], pour lesquels, malgré l'accueil de Fortoul en 1854, il demanda en avril au nouveau Ministre de l'Instruction Publique une souscription (qui lui fut refusée, comme il en aura avis le 8 août). C'est alors qu'il reçut la lettre de Renan du 2 mai, que nous n'avons pu retrouver, mais où l'on voit, par la réponse que Bergmann y fit le 11 mai, qu'il donnait à son correspondant « un témoignage d'estime pour sa personne et d'intérêt pour ses études », et qu'il lui offrait spontanément son appui moral. Cette « main secourable », si utile au « savant de province » qui travaille « dans l'isolement et la solitude », Bergmann se déclara prêt à ne pas la repousser, dans une longue lettre où il rédigea à l'usage de son protecteur son propre *cursus vitae*, pour qu'il n'y eût « ni malentendu, ni surprise, ni méprise ». En même temps, il annonçait une nouvelle publication, *les Scythes*, dont il aurait l'honneur,

---

[1] Plutôt 41.

[2] C'est à la p. 47 que Bergmann présente le nom de *Keltes* comme « une autre forme des *Chaldes* ».

[3] Dans la 3e éd. de l'*Histoire générale* (1863), p. 207-208, le premier passage entre crochets est supprimé, et [*cependant*] est remplacé par *Mais*, ce qui prouve que l'opinion de Bergmann fit ensuite moins autorité auprès de Renan. Aussi bien est-il juste d'observer que Bergmann était loin de s'exprimer à cet égard sous une forme catégorique.

[4] Ouvrage qui est la source directe de *La vision de Snorr* de Leconte de Lisle. Voir l'article de M. Vianey, *Rev. d'hist. litt.*, 1923, p. 541 et seq.

« dans une quinzaine, d'envoyer des exemplaires » à Renan. — On lira plus loin[1] la réponse où celui-ci, sans tarder, s'étendit sur les moyens que « l'état de la presse savante » offrait à Bergmann pour publier gratuitement ses travaux, à condition qu'ils fussent sous une forme achevée et définitive: document des plus curieux, comme témoin d'un temps où la science indépendante ne pouvait guère compter que sur les ressources héritées d'un régime plus libéral, et subsistantes grâce à l'inattention du despotisme, — et comme indice de la politique de Renan, ennemie des protestations aussi bruyantes que stériles, soumise à l'inévitable, habile à tirer parti même du pire dans l'intérêt qui seul importe, celui de la pensée pure. Quand il recommande à Bergmann de ne pas parler des impressions gratuites de l'Imprimerie Impériale[2], vu que « cette fondation si utile ne tient qu'à force de discrétion », il nous amuserait s'il ne nous attristait pas.

Ainsi commença, entre Paris et Strasbourg, une correspondance qui se poursuivit, si l'on en juge par ce qui en reste, pendant onze ans. Les lettres conservées de Bergmann sont, outre celle du 11 mai 1858, au nombre de trois en 1858 (19 mai, 7 juin, 9 août), de trois en 1859 (25 juillet, 17 octobre, 24 novembre), de deux en 1860 (11 juin, 19 octobre), de une en 1861 (7 décembre), de trois en 1862 (6 janvier, 27 février, 17 août); puis elles s'espacent[3] : 23 juin 1864, 24 décembre 1867, 3 novembre 1869.

---

[1] *Pièces Justificatives*, n° III.

[2] Que Bergmann devait connaître, ayant publié à l'*Imprimerie Royale* ses *Poèmes islandais*.

[3] Le 24 décembre 1867, Bergmann confessait à Renan que « depuis quelques années, il croyait reconnaître (à tort, il le voyait maintenant), à certains indices, que [les] dispositions [de son correspondant] à son égard avaient quelque peu changé ». Bien qu'il en eût reçu un exemplaire, Renan n'avait en effet présenté ni l'*Origine et la signification du nom de Franc*, ni *Dante, sa vie et ses œuvres*, que Bergmann offrit à l'Académie (cf. respectivement séances du 1er juin et du 2 novembre 1866, C. R. 2e série, t. II, 1866, p. 158 et p. 357). C'est J. D. Guigniaut, secrétaire perpétuel, qui présenta le 15 novembre 1867, la brochure que Bergmann avait pourtant envoyée à Renan : *De l'influence exercée par les Slaves sur les Scandinaves dans l'antiquité*, Colmar, 1867. (C. R. IIe série, t. III, 1867, p. 325). Renan avait pu être froissé par une démarche faite par Bergmann en 1864. Celui-ci, tout en louant les qualités « d'intelligence » et de « caractère » qui paraissaient dans la brochure *sur la chaire d'hébreu au Collège de France*, où Renan, en 1862, au lendemain de la suspension de son cours, avait présenté « des explications à ses collègues », — tout en observant à ce propos que « l'administration Rouland semblait se soucier peu de la dignité morale des professeurs », — avait, en 1864, posé sa candidature à la chaire de grammaire et de philologie comparée, créée par suite de la suppression de celle de Renan, ce qui ne l'empêchait pas d'écrire, le 23 juin, à ce dernier, qui venait d'être destitué : « Dans ces derniers jours vous avez eu des moments pénibles à traverser. Si dans ces circonstances il est doux de savoir qu'on n'est pas délaissé de ses amis...., veuillez croire que les sentiments que je vous porte sont inaltérables. »

* * *

Sainte-Beuve parle quelque part de l'utilité des *encadreurs* pour faire valoir aux yeux des lecteurs parisiens ceux qui ne savent pas bien se présenter à eux. « Parfois, dit-il aussi en substance, je voudrais devenir le héraut de tel ou tel, sonner devant lui de la trompette, le seul rôle auquel je sois vraiment propre... » C'est un peu l'office qu'assuma, sinon devant le grand public, au moins dans le champ clos de l'Institut, le jeune académicien auquel Bergmann, son aîné de onze ans, confia le soin de ses intérêts. Ce que le professeur alsacien désirait au fond du cœur, c'était moins d'imprimer gratuitement que de vendre ce qu'il imprimait. Sans doute il recourra à l'Imprimerie Impériale, en 1864, pour sa brochure de vingt-deux pages sur *L'Unité de composition grammaticale et syntactique dans les différentes familles de langues*, et, en 1865, pour ses onze pages d'*Explication de quelques passages faussement interprétés de la « Comédie » de Dante*. Mais il publiera à ses frais *les Gètes*, par exemple, que Schmidt de Halle lui avait proposé d'éditer, pour se dérober ensuite, sous prétexte que la guerre d'Italie survenue et l'animosité subséquente de l'Allemagne contre la France rendaient les circonstances trop défavorables. Il continuera de procéder surtout par dissertations imprimées en Alsace, et qu'il fera brèves « pour ne pas être obligé, disait-il, de trop dépenser pour l'impression », en réalité parce qu'il n'était pas dans ses moyens d'étoffer, ou selon son expression, de « délayer ». Défaut dont Renan n'était pas sans doute sans se rendre compte, mais pour lequel il était plein d'indulgence: n'avait-il pas, dans son *Avenir de la Science*, loué l'utile modestie des monographies allemandes, et ne retrouvait-il pas, dans telle lettre de Bergmann[1], l'écho de sa propre opinion sur le caractère trop oratoire et pas assez scientifique de l'enseignement supérieur français ? Comment n'aurait-il pas su quelque gré à l'abnégation — un peu forcée, il est vrai — de l'auteur des *Sarmates* ou du traducteur de la *Fascination de Gulfi*, qui se consolait du manque d'actualité de ses travaux « avec la pensée du vicaire Primrose [dans Goldsmith], que ces écrits édifient *the happy few* » ?

Seulement, c'était à n'avoir plus besoin d'une telle consolation que Bergmann avait aspiré en acceptant le patronage de Renan, dont la première lettre était des plus encourageantes. On a vu qu'il avait, presque aussitôt, envoyé ce qui lui restait

---

[1] Cf. *infra*, p. 28.

de ses opuscules, pour que Renan les distribuât aux spécialistes de l'Institut. Son ancien collègue Paul Janet lui ayant écrit de Paris qu'il restait dans la boutique du libraire Gavelot, invendus, trois exemplaires des *Poèmes Islandais*, il songe à en disposer au profit de Renan, qui y trouve une référence pour son *Histoire des Langues sémitiques*[1]. Il accepte la proposition de celui-ci, de présenter *les Scythes* à l'Académie. Il le prie de lui indiquer ceux des membres de l'Institut qui s'intéressent au sujet de ce mémoire, et Renan lui dresse une liste. Même demande, pareillement satisfaite, pour *les Gètes*, que Renan s'offre à présenter. Maury, Ravaisson, Egger entrent ou rentrent en relations avec Bergmann. Renan présente encore la *Fascination* (1862), que Bergmann lui avait envoyée en « hommage affectueux », et l'année 1870 s'est ouverte qu'on le voit, le 14 janvier, présenter *Les prétendues maîtresses de Dante (idem)*, « intéressante dissertation... où l'auteur, qui s'est déjà occupé avec fruit du grand poète florentin, soumet à une critique aussi sévère que savante les opinions diverses sur ce point controversé »[2].

Tant d'obligeance ne produisait pourtant pas le fruit que Bergmann convoitait: la réputation, les distinctions flatteuses. Même la plus modeste — et la mieux méritée — lui fut refusée. Proposé pendant le premier voyage de Renan en Orient comme membre correspondant de l'Institut[3], Bergmann n'avait point encore ce titre quand la guerre éclata: Renan avait livré à ce sujet plusieurs batailles, et les avait perdues. Sainte-Beuve même, à qui Bergmann avait communiqué un lot très précieux de lettres de Proudhon[4], était intervenu auprès de Renan en faveur du professeur strasbourgeois. — Cependant Bergmann était devenu doyen; il était, en 1864, chevalier de la Légion d'honneur, et Renan avait été pour quelque chose, semble-t-il, au moins dans

---

[1] Cf. 2e éd. 1858, p. 474 n. 1, à propos du rapport entre le jardin d'Eden et les paradis persans : « Comparez la Völuspa, vers 8, 43 et suiv. » Cf. Bergmann, *op. cit.*, *Visions de Vala*, traduction, p. 187 : « Je me souviens..... Du grand Arbre du milieu, sur la terre ici-bas... » P. 191 : « Je connais un frêne, on le nomme Yggdrasill, arbre chevelu, humecté par un nuage brillant..... De là sortirent les trois Vierges de beaucoup de science, De ce lac qui est au-dessous de l'arbre, etc... »

[2] C. R. 2e série, t. VI, 1870, p. 8. Il y avait longtemps que Bergmann s'occupait de Dante. Dès 1862, sachant, disait-il, que Renan était « aussi un des *fideli d'amore* de Dante », il lui avait envoyé un premier article (en allemand) sur le grand poète.

[3] Séance du 21 décembre 1860. La commission présente en seconde ligne (derrière M. de Mortreuil) « M. Bergmann, que des mémoires multipliés sur des questions capitales d'ethnographie et d'histoire, de philologi et de littérature germaniques ont signalé au monde savant. » (*C. R.* 1re série, t. IV, 1860, p. 197, 198.)

[4] Voir à ce sujet notre article *La Genèse du* Proudhon *de Ste Beuve*, dans la *Revue d'histoire littéraire de la France*, juillet-septembre 1925.

la première nomination. Si, parce que toutes ses ambitions n'avaient pas été satisfaites, le commentateur de Dante écrivait le 24 décembre 1867: « Je me répète sans cesse *lascia ogni speranza* du côté de l'Institut, de l'Université et du public français », — la faute n'en incombait pas apparemment à son patron parisien.

* * *

Jugé non par le profit qu'en tira l'un des destinataires, mais en lui-même, cet échange de lettres a son prix. Bergmann s'y montre avec son activité de polygraphe, se demandant un jour s'il ne ferait pas bien de devenir « celtiste », puis commentant la *Divine Comédie* en mémoire de Fauriel ; timide et susceptible, souffrant d'une certaine défiance soupçonneuse qui peut n'avoir été que l'excès d'une sensibilité trop vive; sujet à des soubresauts d'humeur, à des violences, frémissant entre les deux orthodoxies d'Allemagne[1] et de France, faisant un voyage en Suisse « pour respirer un air libre » ; fier de ses travaux, puis déprimé; — se confiant à Renan, l'admirant avec sincérité, en sorte que cette protection du plus vieux par le plus jeune, qui eût pu être déplaisante, est honorable pour tous les deux. « Vous aurez en moi, écrivait Bergmann le 19 mai 1858, un ami sensé, discret, pas importun et pas ingrat. Toutes les fois que j'aurai achevé quelque travail, je m'adresserai à vous pour savoir ce que j'en ferai et je me dirigerai entièrement d'après l'avis que vous me donnerez. »

Il arrive ainsi que le professeur alsacien s'estime avec une naïveté qui ne sera pas sans retour d'amour-propre, mais qui a pourtant son mérite. Il s'excuse à l'avance des défauts de présentation qu'on pourrait relever dans ses *Scythes:* « Un Alsacien peut bien intéresser le lecteur comme *savant* par la nouveauté et la richesse de sa science, mais il ne saurait l'intéresser comme *écrivain*, en développant, en délayant, en vulgarisant cette science »[2]. On conçoit dès lors ce qu'il devait priser dans Renan,

---

[1] Nous voulons parler du concordat Badois de 1859, que d'ailleurs les Chambres repoussèrent en 1860, grâce à une coalition des protestants et des « libéraux ». « Dorénavant, gémissait Bergmann le 17 octobre 1859, Fribourg n'existe plus comme Université... Nous autres jeunes théologiens protestants nous nous servions volontiers des livres faits par des théologiens catholiques de Fribourg. Hug était un aussi digne représentant de la science que de Wette. Dorénavant les théologiens de Fribourg ne seront plus que des crétins. » ... Cf. Renan, *Q. C.*, p. 389, dans un article écrit en 1860, une mention de ce Concordat.

[2] Il est vrai que Renan ayant loué le fond des *Scythes*, mais fait des réserves sur la forme, Bergmann se défend, envoie une lettre où St René

qui mettait l'art au service de la philologie. Il se réjouissait d'avoir été remarqué par un « savant dont personne ne déclinerait la compétence », il accueillait avec plaisir l'idée que ses *Scythes* trouveraient un lecteur et un juge connaissant si bien « l'état et l'importance de la question ». Mais ce savant était un écrivain; « jeune encore », il devait sa « position éminente » à ses « travaux supérieurs », mais « surtout » à « son grand talent ».

Quand Bergmann s'exprimait ainsi, Renan était l'auteur d'*Averroès*, de l'*Histoire des Langues sémitiques*, de l'*Origine du Langage*, — et des *Etudes d'histoire religieuse*, sans compter les articles de la *Revue des Deux Mondes* ou du *Journal des Débats* qu'il devait, l'année suivante, recueillir dans ses *Essais de morale et de critique*. Certes c'est un beau moment que celui où un grand homme, par un coup d'éclat, force la gloire qui le tiendra désormais, hélas ! prisonnier. Mais il ne doit pas masquer ces années moins en vue, où le nom promis à l'immortalité paraît, revient, sollicite et fixe enfin l'attention d'un public si facile à distraire; années où la personnalité se dessine et, tout en consentant les sacrifices nécessaires, suit sa ligne une fois tracée; où elle sait être conséquente et diverse, répondre à l'attente sans rassasier. Il faut croire qu'à l'époque où nous nous replaçons, Renan donnait des signes non douteux de sa haute destinée, puisque, loin du cercle parisien où, alors comme aujourd'hui [1], s'élaboraient les célébrités, un universitaire de province portait sur lui un jugement si flatteur. De l'observatoire qui s'offre ainsi, on peut regarder, avec Bergmann, l'ascension de cette jeune gloire.

Ce n'est pas un vain souci qui induit les critiques à enregistrer diligemment les commentaires que l'apparition d'un ouvrage a suscités chez les contemporains. Ce que ceux-ci y ont vu vaut presque autant pour nous que ce que l'auteur y a mis, et nous aide souvent à comprendre ce qu'il y a voulu mettre. — Parmi ces témoignages, ceux qui viennent de province ont une saveur qui manque souvent aux comptes-rendus de journaux parisiens, et l'on aime autant savoir, sur tel livre de Michelet, l'avis de sa cousine des Ardennes que celui de l'*Univers*. L'opinion de Bergmann vaudrait, à ce titre, d'être prise en considération, même si la compétence spéciale, l'étendue d'esprit et la position du Strasbourgeois ne nous la recommandaient pas d'ailleurs.

Taillandier, le 3 mars 1858, déclarait avoir trouvé dans les *Chants de Sol* des qualités d'*exposition* en dehors du mérite philologique. C'est toujours l'histoire du sonnet d'Oronte.

[1] Voyez Pérochon : il fallut, pour que la province où il végétait le regardât avec d'autres yeux, que Paris l'eût sacré.

En laissant de côté ce qui a trait aux questions purement scientifiques que touche Renan, on voit son correspondant surtout sensible, en son âme de protestant très dégagé, aux morceaux où sont revendiqués, contre l'intolérance de la théocratie, les droits de la science libre. Si l'approbation donnée à l'article sur l'*Ecole libérale, ses principes et ses tendances*[1], que la *Revue des Deux Mondes* du 1er août 1858 avait apporté à Strasbourg, signifie peu, s'il en est de même de celle que rencontre « l'ingénieuse » explication du *Cantique*[2], s'il convient de faire en tout cela la part de la courtoisie, ou de la politique, ou du défaut de compétence, voici des appréciations qui sont d'un autre accent: Michel Lévy lance-t-il, en juin 1859, les *Essais de Morale et de Critique*, Bergmann relit l'article *Lamennais :* « C'est un chef-d'œuvre sous le rapport littéraire ; et quel enseignement ! pour le philosophe. Un prêtre mourant dans la colère contre *cette nullité calculée et cette sécheresse de cœur qui caractérisent le monde romain!*[3] et ce système qui se maintient malgré sa nullité (quia absurdum) et son immoralité, et devant lequel le monde officiel et le journalisme hypocrite se couchent à plat ventre ! ! » (25 juillet 1859). — Jusque dans l'opuscule *Nouvelles Considérations* (sur le monothéisme des Sémites), dont la thèse, en raison même de ce qu'elle a de spécieux, suscita tant de controverses scientifiques, ce que Bergmann relève entre autres, c'est la « brusque volte-face », par laquelle Renan a « élevé une question d'érudition à la hauteur d'une question d'histoire et de philosophie *actuelles*. La *théocratie* est un héritage qui nous vient des Sémites et c'est *elle* qui pèse sur les temps modernes comme un cauchemar affreux... »

Ailleurs, les questions sont vues de plus haut, et sous un jour auquel Renan nous a habitués. L'illusion, par exemple, n'est-elle pas nécessaire à la pauvre humanité? N'a-t-il pas été bon qu'elle crût au sens mystique du *Cantique*, et la version fidèle de ce chant d'amour profane ne laissera-t-elle pas regretter celle de l'Eglise avec ses allégories et ses contre-sens? Renan, dans la *Préface* de sa traduction, avait protesté qu'il ne portait pas sans crainte la main sur ces « textes sacrés » ; mais, ajoutait-il, « nos espérances ne dépendent plus d'un texte bien ou mal entendu » (P. XII et XIII). Ces considérations montèrent Berg-

---

[1] « Ce que vous dites, cela explique bien des choses dans notre situation ; et cette situation, hélas ! n'est pas très réjouissante. » (7 août 1858.)

[2] « L'explication littéraire que vous donnez de ce poème est ingénieuse et il me semble que la vérité doit être de ce côté. » (11 juin 1860.)

[3] Ce passage en italiques est de Renan (à propos des *Affaires de Rome*). (*Essais*, etc., 7e éd., p. 169.)

mann au même ton, et le voici qui prend la suite: « Continuez à initier la France, deshéritée depuis longtemps de ces études, aux résultats de l'exégèse moderne. Ce sera substituer la vérité à l'illusion. La vérité nue et prosaïque fera-t-elle autant de bien qu'en a pu faire l'erreur et l'illusion? Je n'hésite pas à me prononcer pour l'affirmation. Généralement la *science* est plus *moralisante* que l'art et l'illusion, et après tout, la critique ne renverse rien de ce qui est nécessaire à l'homme moral, elle ne lui enlève que des appuis illusoires, pour le forcer à en chercher de plus réels et de plus solides. Si l'égoïsme et l'amour-propre des individus et des castes, des coteries et des écoles ne s'emparaient pas de ce qu'ils croient être vrai, pour en faire comme un mot d'ordre et une *propriété*, il serait moins dangereux pour le philosophe de montrer la *réalité* des choses, et l'humanité échangerait plus volontiers ses illusions contre des vérités. » Hautes paroles, d'une application encore actuelle, où s'entend l'écho (un peu brutal) de ce qu'a dit Renan en ses meilleures heures de fermeté, de courage et de confiance dans la nature humaine.

Mais le jugement le plus remarquable que nous devions au Doyen de Strasbourg, c'est la leçon d'ouverture de Renan au Collège de France qui l'a suscité. Elle portait, on le sait, sur *la Part des Peuples sémitiques dans l'histoire de la civilisation.* Renan l'avait prononcée le 22 février, elle parut dans le *Journal des Débats* du 25. Le lendemain, un arrêté du Ministre de l'Instruction publique suspendait le cours de Renan. La nouvelle de cette mesure n'était sans doute pas encore parvenue à Bergmann quand, le 27, il écrivait à son correspondant: « Vous avez la tête trop ferme pour que vous ayez besoin qu'on vous affermisse dans vos convictions, et encourage dans vos aspirations, en vous exprimant son approbation et en vous félicitant sur vos succès. » (On savait au moins, à Strasbourg, que les libéraux et les catholiques s'étaient heurtés dans la salle du Collège de France, et que les applaudissements des premiers avaient fini par couvrir l'opposition[1].) « Je ne vous dirai pas, continuait Bergmann,

[1] Cf. *infra*, p. 110-111. — J'ai raconté cette séance tumultueuse dans mon *Renan* (Perrin, 1923), p. 149 et suiv. Renan qui venait d'avoir avec Jésus, dans les sentiers de Galilée, de si doux entretiens, l'avait appelé dans sa leçon « un homme incomparable ». — A propos de ce voyage en Orient, j'extrais encore d'une lettre de Bergmann du 19 octobre 1860, ce passage vraiment prophétique : « Comme tout le monde savant, je fais des vœux pour que les fouilles que vous entreprendrez en Syrie soient productives. En tout cas vous reviendrez en Europe avec une riche collection d'observations que vous aurez faites sur cette terre doublement historique. *Combien de fois n'est-on pas sorti pour chercher les ânesses de son père et l'on a trouvé un royaume?* Seulement *soignez votre santé*, pourvoyez à votre sûreté, et ménagez vos forces. » Renan, qui quitta Marseille le 21 octobre, n'avait pas encore reçu sans doute cette lettre à laquelle les événements

toute la satisfaction que j'ai éprouvée en lisant votre discours d'ouverture. Mais j'aime découvrir dans les œuvres de l'intelligence ce que j'appelle des signes du temps, et je crois pouvoir dire que votre entrée dans l'enseignement et surtout le programme de votre enseignement est un signe du temps. Certes ni la libre pensée ni le libéralisme ne datent de vous, mais *ce qui datera de vous c'est la prise en possession, au nom et par droit de la science, de tout le domaine des intérêts humains, renfermant la* religion *tout aussi bien que la morale et la science.* Jusqu'ici les libres penseurs ont dit à leurs lecteurs et auditeurs : je ne m'occupe pas de *religion*, il n'y a que le prêtre à l'église qui y ait à dire son mot; je la respecte comme il convient à tout bon catholique comme je suis (au fond, il va sans dire entre nous, que je n'en crois rien). — Vous au contraire, vous dites implicitement et explicitement: « *Son teologo anche io.* La religion n'est pas l'affaire seulement de l'Eglise, c'est l'affaire de tout le monde; je sais ce que savent les prêtres; je vous le dirai avec honnêteté et franchise; je pourrai (comme cela arrive à tout le monde) par-ci par-là me tromper, mais je ne vous tromperai pas par raison d'Etat ni par hypocrisie..... » La suite, où le professeur alsacien fait sans le dire un retour sur lui-même, doit être appréciée non d'après ce que l'enseignement supérieur est de nos jours, mais d'après ce qu'il était trop souvent alors, dans cette jeunesse des Facultés récentes, où le genre des Cousin et des St-Marc Girardin avait trop de médiocres imitateurs. Renan lui-même avait eu, quand il suivait les cours de la Sorbonne, une impression analogue à celle que traduit ici Bergmann[1] : « Le Français a des dispositions naturelles très prononcées pour l'éloquence, et c'est pourquoi, en chaire (pour peu que la chose soit possible), il aime à se poser en *orateur* et à employer les moyens pour se faire passer pour tel. Aussi l'enseignement supérieur a-t-il été envahi par des hommes qui ne sont pas toujours supérieurs par la science, mais qui sont d'assez bons parleurs. Il y a plus, la jeunesse, elle aussi, croit que les bons esprits, les esprits distingués sont ceux qui savent développer d'une manière amusante et spirituelle les idées reçues, les idées qui sont de

---

devaient donner doublement raison : il faillit mourir à Amschit, et, parti pour fouiller le sol de l'ancienne Phénicie, il rapportera le brouillon de la *Vie de Jésus* !

[1] Ce qu'il faut ajouter toutefois, c'est que dans l'esprit du nouveau professeur au Collège de France, la méthode ne devait pas y être la même que celle de la Sorbonne, ni l'enseignement de l'hébreu, le même que celui des littératures classiques. Il voyait mieux alors qu'autrefois que le genre d'exposition dépend de l'état d'avancement des études. Bergmann avait le tort de ne pas faire toutes ces distinctions.

mode, tandis que ceux qui cherchent la science pour elle-même ne sont que des pédants, des grammairiens, des philologues, etc. — Vous au contraire, vous avez dit aux jeunes gens implicitement et explicitement: « Je saurais tout aussi bien que qui que ce soit vous amuser par des généralités et par des tirades éloquentes, mais je tiens à être savant plutôt encore que artiste, et à faire de vous des savants plutôt que des orateurs; et c'est pourquoi je vous introduirai dans le laboratoire de la science. » Voilà qui est nouveau en France (je dis, à *Paris* qui sert de modèle à la province). Puisse l'exemple que vous donnez transformer l'esprit de l'enseignement des lettres! et élargir l'horizon, réellement trop borné, des études supérieures ! » Préférer la philologie à l'éloquence, quand on peut être éloquent, voilà ce qui touchait le cœur de Bergmann, comme le plus rare exemple de vertu scientifique.

Il a paru utile d'éclairer la figure de ce savant alsacien, qu'outre Sainte-Beuve et Renan, Saint-René Taillandier et Fustel de Coulanges connurent et estimèrent ; à qui Bréal, qui suivit ses cours de sanscrit, dut sa vocation. Si Renan lui a rendu des services, Bergmann s'est acquitté presque en une fois, le jour où il mit son correspondant en rapport avec Edouard Reuss.

CHAPITRE IV.

ED. REUSS.

I. — *Velthusen et Hug.*

C'est à la fin de 1859 que Renan entra en relations personnelles avec Ed. Reuss[1], à l'occasion d'un service que celui-ci lui rendit. Comme, en préparant son Etude sur le *Cantique des Cantiques*, il ne trouvait pas à Paris des livres de Johann-Gaspar Velthusen dont il avait besoin, il pria Bergmann de les consulter à Strasbourg, où ils devaient être. Bergmann parla sans doute à Ed. Reuss, qui adressa à Renan trois volumes de l'auteur indiqué.

Une lettre de Renan à Bergmann, qu'on lira plus loin, nous met bien au fait de ses curiosités. On sait qu'à ses yeux, le *Cantique* était un jeu (d'ailleurs moins joué que récité, chanté, déclamé) qu'on célébrait à l'époque des mariages: théorie qui s'éloigne de celle qu'on admet aujourd'hui, moins qu'on ne le dit ordinairement. L'erreur était seulement de prétendre que ce jeu était un drame en cinq actes divisés en scènes, avec intrigue, dénouement, etc. — Or, dans cette hypothèse de Renan, les versets VIII, 8 et suiv., étaient de nature à provoquer de cruelles perplexités. L'action, telle que l'ingénieux hébraïsant l'avait combinée, était terminée, la moralité tirée, — et la pièce se continuait. Quelle tentation de « transposer » cet appendice! Justement, ce que des renseignements indirects permettaient de deviner du système de Velthusen induisait à croire que ce critique, en cet endroit, n'avait pas hésité devant certaines hardiesses. Comment Renan n'eût-il pas été « affriandé » ?

Cependant l'examen des ouvrages envoyés par Reuss[2] ne le

---

[1] La Bibliothèque de Renan contient un ouvrage de Reuss antérieur à cette date : *L'Eglise et l'Ecole* (1855) *(A. M. Renan, De la part de l'auteur.)* (Coupé).

[2] D'ailleurs Cunitz les avait suffisamment résumés, et j'ai tout lieu de croire que les deux traités auxquels ils renvoyait *(Der Schwesternhändel, D. Amethyst*, Brunsw. 1786, formant à eux deux *Das H. L. begleitet von einem Comment. und hist.-crit. Anmerkungen)* n'apprirent rien de plus à

décida pas à ce bouleversement. « J'ai cru longtemps, indique-t-il dans son *Etude sur le Cantique* (p. 64 n. 1), que tout l'épilogue VIII, 8-14 devait être transposé, et qu'il y fallait voir un prologue destiné à nous montrer les parents de la Sulamite prêts à trafiquer de sa beauté. Cette hypothèse, qui était à peu près celle de Velthusen, s'applique très bien aux versets 8-9[1], moins bien aux versets 11-12[2]; de longues réflexions sur le verset 10[3], m'ont forcée à l'abandonner. »

Au moins accorda-t-il à Velthusen le mérite d'avoir, mieux que personne, développé l'idée de Jacobi, à savoir que le sujet du *Cantique* est la fidélité que la bergère, en dépit des séductions royales, garde au berger qu'elle aime, et qu'ainsi c'est un poème « parfaitement moral » : thèse, estime-t-il, que les travaux du XIX[e] siècle, depuis celui d'Umbreit jusqu'à celui d'Hitzig, ont confirmée quasi décisivement[4]. — Ainsi, quand il écrit à Reuss que Velthusen « est peut-être celui qui a le plus contribué au progrès de la bonne exégèse en ce qui concerne le *Cantique* », ce n'était pas pour surfaire le service que Reuss lui avait rendu[5].

Une seconde, et, semble-t-il, une troisième fois[6], Renan recourut à la bibliothèque de Reuss. En 1866, il lui demanda des renseignements (que Reuss lui adressa le lendemain même) touchant les *Gutachten* de Hug, dont, toujours scrupuleux, il voulait vérifier l'avis sur une question de numismatique. D'après ce que le commentaire de de Wette sur Luc lui apprenait, Hug, dans ce livre, aurait rapporté les monnaies qu'on possède à l'effigie de Lysanias (tétrarque de l'Abilène), à un Lysanias qui ne serait pas le Lysanias, d'ailleurs connu par l'histoire, tué en 34 av. J.-C., mais un autre, postérieur. Telle quelle, cette hypothèse paraissait erronée à Renan, appuyé qu'il était sur les notes que Wad-

---

Renan, qui ne donne nulle part de référence précise à Velthusen. La *Catena Cantilenarum in Salomonem*, à laquelle Cunitz renvoie aussi, suggéra peut-être à Renan l'idée de disposer sa traduction sous deux formes, l'une où il suit le texte, l'autre où il reconstitue le drame supposé. Velthusen avait en effet donné deux traductions, l'une littérale, l'autre libre.

[1] « Nous avons une petite sœur, qui n'a pas encore de mamelles. Que ferons-nous à notre sœur, le jour où on la recherchera ? — Si c'est un mur, faisons-lui des créneaux d'argent ; si c'est une porte, faisons-lui des panneaux de cèdre. » (*Trad.* de Renan, p. 174).

[2] « Salomon avait une vigne à Baal-Hamon ; il l'a donnée à des fermiers dont chacun lui paie mille sicles pour son fermage. Voilà ma vigne devant moi ! Mille sicles pour toi, Salomon, et deux cents sicles pour les fermiers de la vigne. » (*Ibid.*, p. 175.)

[3] « J'ai été un mur ; mes seins ont été des tours ; voilà comment j'ai obtenu qu'il me laissât en paix. » (*Ibid.*, p. 174-175.)

[4] Cf. *Le Cantique des Cantiques*, etc., p. 136 et p. 137.

[5] Il envoya à Reuss un exemplaire du *Cantique* que possède la Bibliothèque Universitaire de Strasbourg. La feuille de garde porte : *Don de l'auteur. Ed. Reuss.*

[6] Cf. *infra*, *Pièces Justificatives*, n° XVI, *in fine*.

dington avait prises à la Bibliothèque Impériale, en examinant les monnaies des tétrarques, dont aucune ne portait la tête de l'Empereur : or celles d'un Lysanias II vivant sous Tibère n'auraient pas pu ne pas la porter. — De quelle pièce donc Hug entendait-il parler? C'est ce que la réponse de Reuss apprit à Renan: il se rendit compte que Hug n'avait pas en vue une médaille différente du type connu. Il put donc, dans le mémoire qu'il préparait sur la dynastie des Lysanias d'Abilène, prendre nettement parti contre Hug, dont le système sur l'origine des tétrarchies de Syrie, au surplus, s'avérait insoutenable, qui paraissait avoir confondu l'Abila de la Décapole et l'Abila de l'Antiliban, qui enfin, pour s'être contenté de la *Description* de Pococke et n'avoir pas pris la peine de consulter ses *Inscriptions*, s'était exprimé sur l'inscription d'Abila d'une manière très inexacte[1].

Que le service rendu là par Reuss fût secondaire, Renan ayant presque son siège fait quand il s'informait auprès de celui-ci, et les armes dont il entendait, pour employer un mot cher aux apologistes, « venger » Luc[2] étant empruntées non à la numismatique, mais à l'épigraphie[3], — nous l'accordons volontiers. Pourtant l'exemplaire du tirage à part de ce Mémoire (1869), que possède la Bibliothèque Universitaire et Régionale de Strasbourg (D 164937), en conserve le souvenir : la feuille de garde porte, de la main de Renan : « A M. Reuss. Hommage respectueux et reconnaissant. »

Si la Bibliothèque de Reuss fut profitable à Renan, ses œuvres ne le furent pas moins. Tâchons d'établir les passages où Renan a dit connaître Reuss, se ranger à son opinion ou s'en

---

[1] Tous ces griefs sont énoncés dans les passages où Renan mentionne Hug, aux p. 62 n. 3, 63 n. 1, 64-65, 66 n. 3, 67 n. 2, de son Mémoire (lu à l'Académie en février, mars et avril 1867, inséré dans *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, T. XXVI, 1870, p. 49-84). — De Wette, *sur Luc, III, 1 et seq.* y est cité p. 60 n. 1, comme « résumant la question » posée par l'intervalle entre la mort de Lysanias I et l'année 28 ap. J. C. (Voir ci-dessous.)

[2] On le sait en effet, Luc affirme (III, 1) que, l'an 15 de Tibère (28 de J. C.), un Lysanias était tétrarque de l'Abilène. Ce nom est ainsi placé, comme Renan le rappelle au début de son Mémoire (p. 50), « dans les synchronismes de la date solennelle que [Luc] assigne à la prédication de Jean-Baptiste et au commencement de la vie publique du Christ. » La véracité de l'évangéliste était donc engagée sur ce point particulier, et le Mémoire de Renan concluait en sa faveur. Aussi s'y référera-t-il, dans *les Evangiles* (1877), p. 263 n. 2, en disant : « On s'était exagéré quelques-unes des erreurs » de Luc.

[3] Passant à Baalbek en 1861, Renan avait tiré des indications précieuses de l'examen de l'inscription de Zénodore, dont de Saulcy, le premier, avait en 1853 vu l'importance et le sens historique. Renan les avait consignées dans sa *Mission de Phénicie* (parue à partir de 1864), p. 317 et suiv. (Voir *WJ.*, P. XIII et LXXXIV n. 5). Il y penchait déjà à croire que Luc avait dit vrai ; le *Mémoire* est plus affirmatif.

écarter. L'un comme l'autre s'étant occupés du Nouveau, puis de l'Ancien Testament, nous observerons dans l'exposé suivant cette division chronologique.

II. — *Généralités sur le N. T.*

1. — On a vu plus haut quels articles de Reuss dans la *Revue de Strasbourg* Renan avait remarqués et signalés[1]. L'*Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique* (2 vol.), que le *Journal de la Librairie* annonçait le 29 mai 1852, et la *Revue de Théologie* dans son numéro de mai (vol. IV, p. 310 et seq.) n'était pas non plus passée inaperçue de lui. Reuss en avait préalablement détaché un chapitre, qu'il avait publié dans la *Revue de Théologie* de juillet 1850 (vol. I), sous le titre : *Parallèle entre les apôtres Paul et Jean considérés comme théologiens. Etude de théologie biblique*, en avertissant que c'était un extrait d'un ouvrage destiné à paraître l'année suivante, dont il formerait le dernier chapitre du V^e^ livre[2] (p. 24, n. 1). Dans le numéro d'octobre 1851 (vol. III, p. 193 et seq.), il avait aussi donné *Le Pharisaïsme et le Sadducéisme*, « article extrait en partie d'un ouvrage plus étendu » (*L'Histoire, etc.*, dont il représentait à peu près les chap. III, IV, V du livre *Le Judaïsme*). Il n'était pas jusqu'au court article *Le Judaïsme depuis la destruction du second temple* (octobre 1852, vol. V, p. 215 et seq.), qui ne fût,

---

[1] Reuss lui envoya aussi un tirage à part de l'*Epître aux Hébreux (Essai d'une traduction nouvelle)*, extrait de la livraison d'avril-juin 1860 de *T 1*, et un autre de la *Traduction* et du *Commentaire du Livre de Ruth*. Le 1^er^ est coupé, l'autre non, bien que, dans une édition annotée du *Cantique*, Renan y renvoie. Il avait d'ailleurs pu lire cette étude sur Ruth dans *T 1*, où elle avait paru en janvier 1861. (C'est en 1861 que naquit la fille à qui Renan donna le prénom de Noémi ; on se rappelle que Noémi est la belle-mère de Ruth. Mais ce rapprochement est sans valeur, si l'on en croit les pages des *Souvenirs d'Enfance* intitulées *La Petite Noémi*.) — La Bibliothèque de Renan contient aussi un tirage à part de l'article *Les Sibylles chrétiennes*. On y voit, à la p. 254, en face de : « On pourrait être amené à penser que le poète (auteur du l. XII) a été juif lui-même, etc... » un trait au crayon ; en face de : il représente la ruine de Jérusalem comme « l'effet de la colère de Dieu provoquée par la désobéissance des habitants qui n'observèrent pas la *nouvelle loi* », un trait encore avec ces mots, de la main de Renan : *Cf. Alex.* ; à la p. 255 un trait devant : « Il attribue même au fait de l'apparition de la Parole de Dieu l'agrandissement de la puissance romaine ». — *Alex.* représente Alexandre, l'éditeur des *Carmina sibyllina*, auquel Renan s'était référé comme à Reuss (*WJ.*, XLII, n. 1). Le développement sur les Apocryphes, ajouté pour cette édition, adopte une thèse identique à celle de Reuss sur l'antériorité et la date du livre III, écrit après 146 avant J. C. (*WJ.*, XLIII et Reuss, art. cit., p. 211, 218). De même pour la date, l'interprétation, l'auteur du 4^e^ livre : Renan suit l'avis de Reuss (*Les Evangiles*, p. 165-168, et Reuss, *art. cit.*, p. 226-227 ; cf. notamment l'appréciation des vers 164 et seq. contenant une allusion à un baptême). Pour le livre V, Reuss le croit postérieur au règne d'Adrien (230), Renan contemporain de ce règne (*L'Eglise chrétienne*, p. 13, n. 3), etc.

[2] Du VII^e^ livre dans la 2^e^ Ed.

dans l'esprit de l'auteur, le « pendant au tableau sur le judaïsme » avant Jésus, par lequel s'ouvrait *l'Histoire, etc...*

Si Renan ne semble pas avoir parlé de la première édition de cette œuvre magistrale, il en fut tout autrement de la seconde, dont Reuss lui fit hommage. Dès le 2 février 1860, il la présentait aux lecteurs du *Journal des Débats;* il la citait en bonne place parmi les livres écrits en français dont il recommandait la lecture dans l'*Introduction* de *V. J.* (p. VII) ; il renvoyait encore, dans ses *Apôtres* (p. XXX, n. 1), au ch. V (*Les Actes des Apôtres*) du livre VI de cette *Histoire* (cf. t. II, p. 237 et seq.). — On croit devoir reproduire ici le jugement qu'il porte, dans l'article précité des *Débats*, sur cet ouvrage, « l'un des plus doctes et des plus judicieux » de l'époque : « Le travail dogmatique de la première génération chrétienne n'a jamais été raconté avec une critique plus pénétrante et une plus grande justesse d'esprit. L'exposition de M. Reuss est la traduction fidèle en langage moderne des textes que nous a laissés cette époque sans pareille. Le sens de chacun des mots choisis ou créés par les apôtres est expliqué avec une parfaite clarté; la nuance exacte de leur doctrine, si profondément altérée par une exégèse artificielle ou médiocre, est rendue dans toute sa réalité primitive. On sait combien la langue du Nouveau Testament est, au premier coup d'œil, singulière et obscure. Le livre de M. Reuss en est le meilleur dictionnaire. On pénètre avec lui dans les plus intimes replis de la pensée des fondateurs de la théologie chrétienne, pensée que les siècles ont si librement interprétée suivant leur génie; on saisit le sens précis de ces oracles qui ont régi la conscience de tant de générations. Quels temps! quels hommes, en effet! Chacune de leurs paroles a été un article de foi, chacun de leurs actes un précédent sans appel. Leurs pas même ont été des titres séculaires; c'est la supposition, fort douteuse aux yeux de la critique, du voyage et du séjour de l'un d'eux à Rome qui nous divise et nous agite encore aujourd'hui! » Et le compte-rendu se terminait par une citation empruntée aux deux dernières pages de la *Conclusion* de l'ouvrage (t. II, p. 607-608), et dont voici le trait final : « La vérité... ne se refuse qu'à ceux qui croient la posséder exclusivement. » La première lecture que suppose cette appréciation pertinente fut suivie d'une seconde qui eut lieu, celle-ci, non plus dans le cabinet de travail de la rue Casimir-Périer, mais devant Sidon et Tyr, en février-mars 1861, « dans un des pays où Jésus a vécu »[1].

---

[1] Si l'on en croit du moins la lettre à Bergmann du 8 janvier 1862. — Il ne saurait s'y agir d'un autre « ouvrage » que de l'*Histoire de la Théologie chrétienne*, etc...

L'année 1860, où parut cette seconde édition, vit aussi la troisième d'un ouvrage en allemand que Reuss avait publié dès 1842 à Halle, *Die Geschichte der Heiligen Schriften Neuen Testaments*[1]. On lui avait fait des offres pour le traduire en français, mais il refusa, préférant l'adapter lui-même, en l'allégeant, au goût du lecteur français, et il donna ce remaniement à T_1: 1re partie (ch. I-XII), dans la 3e livraison de 1860 (vol. VI, p. 193-384); 2e art. (ch. XIII-XV), dans celle de mai et juin 1862 (vol. IX. p. 249-296); 3e art. (ch. XVI-XVII), dans celle d'octobre et novembre 1862 (vol. X, p. 197-261). Il restait un dernier chapitre, le XVIIIe, que T_2 publia, sous le titre *La Critique et l'Eglise*, dans la 2e livraison de 1863 (vol. I, p. 161 et seq.). L'ensemble fut ensuite tiré à part, avec « quelques changements et additions d'une moindre importance », en 1863, sous le titre: *Histoire du Canon des Ecritures saintes dans l'Eglise chrétienne;* une 2e édition (qui était en réalité une 3e éd.) suivit en 1864. C'est celle de 1863 que Renan inscrivit dans la liste bibliographique, déjà plusieurs fois mentionnée ici, qu'il avait dressée dans l'*Introduction* de sa *Vie de Jésus.* On peut l'y trouver à la p. XXXVII de *WJ.*

Toutes ces indications nous apprendront-elles exactement ce que Renan a lu de Reuss, et comment il l'a lu? Assurément non. L'appréciation des *Débats*, par exemple, semble concerner surtout le 2e tome de l'ouvrage en question, et surtout encore l'exégèse des mots théologiques de Paul, tels que la justice (II, p. 22), νοῦς (30, n. 1), la Loi (39), χάρις (66, n. 2), πίστις (99 et seq.), πνευματικός (130), ἀγάπη (182, n. 1), ἐκκλησία (186 et suiv.), etc.[2]. Ce qui interdit de douter qu'un auteur ait fait un emprunt à un autre, c'est l'identité de l'expression. On conçoit qu'il n'en saurait guère être ainsi dans le cas présent. Quand bien même Renan et Reuss auraient employé tous deux les formules : « parousie *à grand spectacle* »[3], ou « *contre-missions* »[4] envoyées sur les traces de Paul par les judaïsants, nous ne serions guère plus avancé. Le seul rapprochement vraiment probant est celui-ci : *Reuss*, II, p. 294 : « Il nous est impossible de ne pas voir dans cet essai (de Pierre dans son Epître) *de faire parler Paul et Jacques, comme qui dirait par la même bouche, etc...* »; et Renan, *L'Antéchrist*, p. 113 : « Pierre... voulut-il, *en faisant, si l'on peut s'exprimer*

[1] 2e éd. à Brunswick, 1853; 3e *ibid.*; 4e *ibid.*, 1864, etc...

[2] Dans le 1er tome, Reuss s'arrêtait moins à ces définitions, car il y était question des Evangiles: or « la circonstance que nous ne possédons les discours du Seigneur que dans une traduction, amoindrit beaucoup l'intérêt qui s'attache ailleurs à des études de ce genre ». (T. I, p. 205.)

[3] Dans Reuss, t. II, p. 598.

[4] Reuss, t. I, p. 355 et Renan, *St Paul*, p. 278.

ainsi, parler Jacques et Paul par la même bouche... » — Dans ces conditions, le meilleur procédé est de mettre en regard, sur un certain nombre de points importants, la méthode et les vues de Reuss et de Renan, sauf à nous prononcer, quand nous le croirons possible, sur le fait et le degré d'influence du premier sur le second; question des plus délicates, Renan ayant toujours pu trouver par lui-même ou chez un théologien appartenant à la même école que Reuss ce qu'il présente de commun avec ce dernier.

III. — *Les synoptiques.*

On sait que Reuss combattit dès 1855 la thèse (fort courante, puisqu'elle groupait des esprits aussi différents que Hug, de Wette et Baur), de Marc, postérieur à Matthieu et Luc, et compilateur éclectique des deux [1]. Est-ce lui qui déblaya le terrain devant les pas de Renan? En tout cas celui-ci n'a nulle part discuté longuement l'idée réfutée par Reuss. Il n'en parle même qu'en 1877, dans *les Evangiles*, pour dire, par exemple, que l'hypothèse qui fait de Marc un « divin abréviateur » est tout à fait erronée (p. 120); que la vérité, c'est que Matthieu a abrégé Marc, loin que Marc ait abrégé Matthieu (p. 194), etc.

Voici, au surplus, les conclusions de Reuss et les opinions correspondantes de Renan :

La critique s'est trompée, parce qu'elle ne prenait en considération que les livres tels que nous les possédons aujourd'hui. — D'accord.

Notre Marc actuel provient de : 1° Un proto-Marc; 2° remanié une première fois; 3° complété par une introduction à l'aide de notre Matthieu et de Luc [2]. Il est le plus ancien de nos synoptiques. — Notre Matthieu actuel provient de : 1° Un proto-Matthieu (peut-être antérieur au proto-Marc), collection en hébreu de sentences de Jésus; 2° combiné avec Marc; 3° et d'autres sources. — Luc, que nous avons dans sa forme primitive, s'est servi de proto-Marc et d'autres sources, notamment de la tradition orale. C'est le plus récent [3].

Le proto-Matthieu n'a été connu ni de Luc, ni de Marc; Luc n'a même point connu notre Matthieu. Mais, comme on vient de le voir, Marc a servi à Matthieu et à Luc; et Matthieu et Luc ont servi à Marc. Matthieu n'a pas servi à Luc [4].

L'auteur de la *Vie de Jésus* imagine plus simplement, der-

---

[1] Voir *T*, XI, 1855, p. 163-164.

[2] Nous ne parlons pas ici des diverses additions finales (après *Marc* XVI, 8).

[3] *Histoire du Canon*, etc., 1863, p. 16.

[4] T_1, II, 1858, p. 70-72.

rière notre Marc et notre Matthieu, un proto-Marc et un proto-Matthieu (*logia*), qui se sont complétés l'un par l'autre et par d'autres sources. Notre Marc est le plus ancien et le plus intact. Luc a dû avoir sous les yeux proto-Marc et proto-Matthieu et s'est enrichi aussi d'ailleurs.

De même que Reuss avait rapporté Matthieu et Luc « à une phase du développement théologique où les antithèses qui avaient d'abord agité les esprits, commençaient à se rapprocher et à se réconcilier » (II, 355), Renan présentera Matthieu comme « l'ouvrage d'une conscience en quelque sorte double », à la fois juive et chrétienne (*Les Evangiles*, p. 209) [1]. Mais la comparaison du système de Reuss avec ce dernier livre (1877), où la critique des Evangiles est beaucoup plus poussée que dans la *Vie de Jésus*, serait hors des proportions de la présente esquisse [2].

IV. — *Ecrits Johanniques.*

Le problème du 4e Evangile, on le sait, est celui qui a le plus préoccupé Renan. De la 1re à la 13e édition de la *Vie de Jésus*, il a varié sur la solution à lui donner. Il a lui-même attiré l'attention sur cette évolution de sa pensée, dans un exposé où il fait intervenir Reuss (*Préface* de *W. J.*, p. X-XI). Selon lui, l'opinion qu'il avait adoptée dans la première édition de son ouvrage était celle d'Ewald, « et à quelques égards celle..... de Reuss » ; il la formule ainsi : « Le 4e Evangile est en somme de l'apôtre Jean, bien qu'il ait pu être rédigé et retouché par ses disciples. Les faits racontés dans cet Evangile sont des traditions directes sur Jésus. Les discours sont souvent des compositions libres, n'exprimant que la façon dont l'auteur concevait l'esprit de Jésus. » Il déclarait abandonner cette manière de voir et se rattacher à celle de Michel Nicolas, qui niait l'apostolicité du 4e Evangile et regardait les discours comme presque entièrement fictifs.

Devons-nous croire qu'en rédigeant *VJ.*, Renan a lu soigneusement dans l'*Histoire de la Théologie chrétienne* les trois premiers chapitres du livre VII, consacrés à *la théologie johannique ?* — Au moins Reuss n'abordait-il pas plus ici qu'ailleurs les questions *littéraires* (date, *auteur*, etc...), mais

---

[1] Voir surtout à ce sujet *infra*, p. 151.

[2] Elle aurait son intérêt (n'était l'influence prépondérante, on le verra, d'A. Réville), parce que Reuss venait, en 1877, de donner une dernière forme à ses idées sur les Evangiles synoptiques (*La Bible*, N. T. I, Histoire évangélique, 1876), précédant ainsi les chapitres de l'auteur des *Evangiles* sur Marc, Matthieu et Luc. Quant à la 6e partie du N. T. (*La théologie johannique*), elle parut en 1879, la même année où Renan, dans *l'Eglise chrétienne*, traitait *des écrits johanniques* (ch. IV).

procédait-il en théologien, caractérisant le contenu des textes. Cette méthode le conduisait à affirmer, sans qu'il fût le premier à penser ainsi, que le *système* du 4e Evangile et celui de l'Apocalypse sont inconciliables. De là à dire que ces deux écrits ne sortent pas de la même main, il n'y avait qu'un pas, que Reuss ne s'empressait pas de faire. « Un même homme a peut-être pu élaborer dans son esprit ou s'approprier successivement les deux points de vue, mais cela aurait dû avoir lieu ou à des époques très distantes de sa vie ou par un revirement brusque et radical »[1].

Or, que le 4e Evangile soit une production de l'extrême vieillesse de Jean, c'est ce que Reuss n'admettait absolument pas. « ... Prétendre que l'apôtre a écrit son évangile à l'âge de près de cent ans, c'est... une de ces absurdités que la paresse d'esprit de l'orthodoxie protestante a acceptées avec le reste du bagage traditionnel relatif à l'histoire apostolique, et qu'il ne vaut plus la peine de discuter »[2]. D'ailleurs, à supposer que la rédaction actuelle eût été tardive (et Reuss semble la placer volontiers à la fin du Ier siècle [p. 375]), Jean aurait eu mille fois pour une, antérieurement, l'occasion d'utiliser le souvenir qu'il gardait des discours du Seigneur : n'était-il pas évangéliste, prédicateur? Ces considérations tendaient, on s'en doute, à prétendre que Jean a pu ne pas altérer l'enseignement de Jésus; pour Reuss, les apôtres ont puisé, « chacun dans la mesure de sa capacité morale ou intellectuelle »[3], au trésor de vérité ; Jean, mystique, théologien, a saisi dans les paroles divines des traits qui ont échappé aux autres. Si l'on objecte que les discours dans le 4e Evangile ont dû être fort élaborés, puisqu'ils présentent de grandes affinités avec le système proprement johannique, et puisqu'ils sont très différents des discours des synoptiques, Reuss contestera, et ces affinités, et cette dissemblance[4]. La conclusion sera celle-ci : « liberté de composition pour la forme, marchant de front avec l'authenticité du fond »[5].

S'il en est ainsi, que dire des faits relatés dans le 4e Evangile? C'est ici que le doute est recommandé. Nous sommes en présence d'un drame symbolique. L'auteur a voulu représenter la lutte de la lumière et des ténèbres, de la révélation et des résis-

---

[1] *Histoire*, etc., t. II, p. 376. L'essentiel, pour Reuss, est de maintenir que « les écrits johanniques appartiennent réellement à l'époque apostolique, à la sphère des premiers disciples » (p. 375). Mais il est « loin d'accueillir avec dédain les doutes de ceux qui sont d'un avis contraire » (p. 371).

[2] *Ibid.*, p. 397.

[3] *Ibid.*, p. 402-403.

[4] *Ibid.*, p. 400-402.

[5] *Ibid.*, p. 411.

tances qu'elle devait rencontrer dans ce monde : ainsi « les hommes, les masses qui servent à animer son tableau, ne sont que des figures sans valeur individuelle »[1]. Son histoire servait à une théologie. Est-ce à dire que rien n'y soit historique? Reuss croit au contraire — et il renvoie pour exemple, entre autres, à « toute l'histoire de la passion » — que « l'auteur, quand il veut réellement être historien, et raconter des faits individuels, dont il puise les détails dans ses souvenirs, sait le faire avec tant de clarté et de précision que chaque physionomie est peinte avec la netteté d'un portrait »[2]. Mais en tout cas, il n'y a pas de plan chronologique à trouver dans l'ensemble de l'ouvrage, quoi qu'en aient dit « les plus estimés des exégètes modernes » qui, « appliquant la mesure d'un nain à un géant, se sont arrêtés à quelques indications chronologiques du livre, à quelques mentions de jours de fête pour en faire une division convenable du texte ! »[3]. Surtout, il faut s'élever énergiquement contre la « mesquine et fausse » idée des Pères de l'Eglise et de leurs successeurs, jusqu'aux plus modernes, que Jean aurait eu pour but de compléter les « trois autres évangélistes » : erreur qui aurait « disparu depuis longtemps sans *l'ascendant d'une tradition dont on est d'autant plus souvent l'esclave qu'on affecte de la mépriser* »[4].

Quelle est maintenant, en ces matières, l'opinion de Renan? En 1863, il n'entendait pas décider si l'Apocalypse était de l'apôtre Jean ; il penchait en 1867 pour l'affirmative[5]. En tout cas il déclara à plusieurs reprises, et avec une force croissante, en 1867, en 1873, en 1877, que l'Apocalypse et le 4e Evangile ne pouvaient être du même auteur. Mais, pour ce qui est proprement du 4e Evangile, il adopte plus d'une fois l'attitude même que critiquaient les précédentes citations de Reuss. La question d'attribution ayant à ses yeux une tout autre valeur qu'elle n'en avait à ceux du théologien strasbourgeois, ce qu'il médite surtout, c'est le rapport entre ce texte mystérieux et le disciple chéri de Jésus. Et comme biographe du Christ, ce qu'il veut savoir, c'est quel usage il peut faire d'une telle source. Mettre ses idées en regard des observations de Reuss, c'est déceler des divergences

---

[1] *Ibid.*, p. 416-417.

[2] *Ibid.*, p. 417 et n. 1. Les autres passages où Reuss croit trouver des traces historiques sont : les noces de Cana, les guérison du paralytique et de l'aveugle-né, la résurrection de Lazare (XI), et le chapitre XIII. Effectivement, dans ses *Etudes comparatives* (*T*, XV, 1857, p. 7), il se réfère à Jean pour savoir le nom du village de Marie et Marthe (Béthanie). (*Jean* XI, 1.)

[3] *Hist.*, t. II, p. 391. Reuss se félicitait d'ailleurs que sa manière de chercher dans le 4e Evangile un plan *théologique* « commençât à prévaloir ».

[4] *Ibid.*, p. 389-390. Hengstenberg tenait encore pour l'idée critiquée par Reuss.

[5] Voir là-dessus : *La pensée religieuse de Renan*, p. 185

qui réduisent à bien peu — à l'admission commune que les discours prêtés à Jésus sont, quant à la forme, le produit d'une composition libre — l'accord, d'ailleurs relatif, que Renan signalait entre Reuss et la première édition de sa *Vie de Jésus*.

En premier lieu, Renan ne se fait pas faute d'imaginer un Jean vieilli, lisant, vers la fin du Ier siècle, les récits évangéliques qui circulaient, y remarquant diverses inexactitudes, se froissant de voir qu'on ne lui y ménageait pas une assez belle place, *dictant* alors ou *racontant*[1] ses souvenirs. Souvenirs exacts quant aux faits, complètement défigurés quant aux discours. Comme s'il n'avait pas lu Reuss, Renan maintient que « si Jésus parlait comme le veut Matthieu, il n'a pu parler comme le veut Jean. Entre les deux autorités, aucun critique n'a hésité, ni n'hésitera »[2] ; — et que, d'autre part, « le style de ces discours, chez Jean, offre la plus complète analogie avec celui des parties narratives du même Evangile.... »[3]. Quant à expliquer comment l'altération a pu se produire, ce n'est pas si difficile lorsqu'on admet que nos souvenirs changent avec nous[4]. En définitive l'historien de Jésus ne gardera de ces discours qu'un petit nombre de traits dignes du Maître.

En revanche, il préférera dans bien des cas la *narration* du 4e Evangile à celle des synoptiques. Si en 1867 Renan atténue légèrement les éloges qu'il donnait à cet égard à Jean en 1863, c'est qu'en 1863 il allait jusqu'à dire que Jean était « le meilleur biographe ». En tout cas, les derniers mois de la vie de Jésus, ses séjours à Jérusalem et plusieurs traits de la Passion ne s'expliquent bien que par cet Evangile. Quoique sur ce troisième point Renan se rencontrât avec Reuss, il faut avouer que sa façon de demander à Jean le « canevas historique »[5] de la vie de Jésus était ce qu'il y avait de plus opposé au symbolisme du savant alsacien.

Voilà qui nous mène assez loin du passage de la *Vie de Jésus* où Renan supputait en quoi il s'était écarté de Reuss. Comment n'être pas de l'avis de ce dernier qui, à la lecture de cette 13e édition, écrit à Renan que « la question d'authenticité n'a qu'une mince importance », dès qu'on reconnaît le caractère théologique et non historique du 4e Evangile? Mais de même que Renan n'a pas mis le doigt sur le point essentiel de la théorie

---

[1] Cf. *ibid.*, p. 187.
[2] *WJ.*, p. LXIX.
[3] *Ibid.*, p. LXXVIII.
[4] *Ibid.*, p. LXXII. On remarquera que Reuss avait admis, théoriquement, la possibilité d'une telle évolution. (Voir *supra*).
[5] *Ibid.*, p. LXXX.

de Reuss, Reuss paraît avoir cru que la pensée de Renan s'était modifiée de 1863 à 1867, bien plus qu'elle ne l'avait fait en réalité (cf. *infra*, *Pièces justificatives*, n° XIV). Ils ne réussirent l'un sur l'autre que de fausses étreintes.

Nous insisterons peu sur les autres écrits johanniques. Reuss, comme Hilgenfeld, croit la 1re Epître du même auteur que l'Evangile et écrite avant lui [1]. Renan partage cet avis. Pour ce qui est de l'Apocalypse, il estime, tout à fait comme Reuss, qu'« il n'y a pas d'écrit apostolique que l'on puisse dater plus exactement [2] », et qu'elle est de 68-69. Son interprétation de cet écrit ressemble beaucoup à celle que l'historien de la *Théologie chrétienne* avait donnée au chap. IV de son livre IV [3]. Il adopte notamment la même explication du chiffre 666 (= Néron) que celle de Reuss [4]. On se rappellera que Reuss a revendiqué l'honneur d'avoir le premier trouvé cette solution, tout en reconnaissant que plusieurs savants allemands l'avaient trouvée peu après lui et indépendamment de lui [5].

V. — *Jésus.*

Si vraiment Renan a relu en Syrie l'*Histoire de la Théologie chrétienne* [6], que dut-il penser alors de cette prose massive qu'à peine un ou deux rayons traversent ? Certes, sur plus d'un point, il est en communion avec Reuss. Il dira, lui aussi, l'originalité de l'Evangile [7], et que la mission de Jésus n'a pas été de proclamer un système de dogmes nouveaux, mais de donner une nouvelle base à la vie morale [8]. Lui aussi, il finira son Histoire en reconnaissant que l'enseignement du Christ est la norme suprême, au delà de laquelle la conscience religieuse ne peut pas aller, en ce sens que tous les progrès y sont contenus

---

[1] *Hist., etc.*, t. II, p. 377.

[2] Cf. Reuss, *Ibid.*, t. I, p. 430.

[3] Comparez *Hist.* I, p. 435 ; p. 437 ; p. 439, à *A. C.*, p. 380-381 et 383 ; p. 390 ; p. 412-414.

[4] Cf. *Hist., ibid.*, p. 440 n. 1 et *A. C.*, p. 415-417 et notes.

[5] Voir *infra*, sur les passages censés hostiles à Paul.

[6] Mais, pour dire toute notre pensée, nous ne le croyons pas. L'exemplaire de la Bibliothèque de Renan ne présente aucune trace d'un tel voyage, ni même d'une lecture : on le dirait sorti des presses. — Que pourtant ce soit bien là l'ouvrage reçu de Reuss, c'est ce dont on n'a guère lieu de douter. On ne saurait tirer d'argument en sens contraire de l'absence de dédicace : quand, comme c'est le cas, ce qu'il publiait paraissait à la fois à Strasbourg et à Paris, Reuss avait coutume d'écrire au libraire de Paris, qui se chargeait de faire parvenir le ou les volumes à l'adresse indiquée.

[7] Il l'exagérera également dans le même sens que Reuss, qui allait jusqu'à prétendre que l'« universalisme était complètement étranger à l'esprit de l'A. T. » (*Hist.* I, 179.)

[8] Reuss, *Hist. II*, p. 602, et cf. par exemple *WJ.*, p. 88 et *passim.*

en germe[1]. Peut-être, pendant que ses grenadiers creusaient le sol sous ses yeux, médita-t-il, au seuil de la Terre Promise et avant même de s'engager dans cette Palestine où tout lui rappellerait Jésus, cette phrase de Reuss : « Le pivot de l'Evangile n'est pas une formule, c'est la personne de Jésus » (t. I, p. 154-155), ou ce passage : La première génération apostolique avait un avantage sur les suivantes: « *Elle avait joui de la présence du Seigneur. Elle avait pu contempler ses traits, se pénétrer du son de sa voix; elle avait été captivée par sa conversation, à la fois si sérieuse et si insinuante, fascinée par la sérénité de son front et le charme de son regard pénétrant, entraînée par son éloquence d'autant plus irrésistible qu'elle était sans fard et sans apprêt... Ce qui pour nous est aujourd'hui une leçon qu'on commence par apprendre pour finir par la pratiquer, c'était pour elle un souvenir qui perpétuait les plus douces jouissances d'autrefois...* »[2]. Oui, il en avait été ainsi, et il était non moins vrai que chacun des apôtres, comme le remarquait Reuss encore, si inégaux à leur Maître, appesantis et rétrécis par les préjugés de leur éducation juive, n'avait pas compris tout Jésus[3].

Pouvons-nous, à travers leurs témoignages, retrouver la pureté du divin original? Oui, disaient Reuss aussi bien que Renan, ou du moins nous rapprocher de lui. Notons-le en effet, la foi protestante implique que la source première coule toujours pour nous, et Reuss en particulier semblait penser que si tel ou tel apôtre n'a compris que tel ou tel côté de l'enseignement divin, à eux tous ils avaient, grâce à la Providence, légué un ensemble assez complet pour que rien d'essentiel ne nous manquât. Quant à Renan, il se piquait de ressusciter, par un effort de sympathie, le grand idéaliste dont les aphorismes étaient passés plus d'une fois par-dessus la tête des pêcheurs galiléens.

L'un et l'autre étaient donc voués à une méthode arbitraire, dont les effets malencontreux se signalent ici et là. Renan et Reuss ne s'y prenaient pas toujours de la même façon pour faire disparaître les contradictions, les côtés inférieurs ou équivoques de l'enseignement censé de Jésus: mais ils s'accordaient sur la convenance de ces éliminations, l'un par souci d'art, l'autre par foi[4]. Naturellement, les exigences de la foi étant plus fortes que toutes autres, Reuss allait plus loin dans cette voie; ou plutôt l'art

---

[1] Reuss, *ibid*,. p. 603, et cf. Renan, *ib.*, p. 462-463, 475.
[2] Reuss, *Hist.*, t. I, p. 277.
[3] Cf. Reuss, *ibid.*, p. 278 et *passim ;* Renan, *op. cit.*, p. 466-467.
[4] Reuss ne cachait pas son postulat : « L'enseignement de Jésus ..... ne renfermait pas de contradictions... En faisant la part de sa méthode, l'exégèse théologique *trouvera toujours facilement* à faire concorder des paroles en apparence disparates... » (II, p. 354.)

admettant ou même demandant des ombres dans tout tableau, Renan ne se gênait pas pour montrer en Jésus un Juif qui, malgré son immense supériorité, n'échappait pas à certains préjugés de son époque, un homme que l'obstacle irritait, et qui perdait dans une lutte épuisante de sa sérénité native. — Veut-on quelques exemples des soucis qui préoccupaient le théologien et l'historien? Comment expliquer *Matt.* V, 17-18: « Ne pensez pas que je sois venu abolir la Loi ou les Prophètes; je ne suis pas venu pour abolir, mais pour accomplir, etc... », quand on est persuadé du principe « antilégal » des déclarations de Jésus en général? « Une pareille contradiction, déclare arbitrairement Reuss, ne saurait être admise; elle ne peut être qu'apparente. » Et il la réduit tant par une critique du contexte qu'en supposant « que la tradition, préoccupée de son attachement à la loi, a pu donner à la pensée de Jésus une expression trop absolue. » Renan de son côté, en présence de ces termes plus discrets, « comparés à ceux où Jésus osait dire qu'à partir de Jean la Loi n'existait plus », en rend compte ainsi: « C'était pour ne pas choquer trop violemment les préjugés reçus »[1]. — Comme le précepte de Matthieu, XVIII, 8, sur la main ou le pied dont il vaut mieux se défaire, s'ils sont une occasion de péché, n'est pas sans surprendre, Reuss observe que cela est dit « dans un langage figuré dont personne ne méconnaîtra la portée », tandis que Renan y voit un indice de la « progression croissante d'enthousiasme et d'exaltation » qui se faisait dans l'âme du Maître, à l'approche du dénouement[2]. — Pourquoi Jésus défend-il, à plusieurs reprises, de publier ses miracles? C'est, selon Reuss, de peur d'« entraîner ainsi une population facilement séduite à des actes compromettants » (comme de le faire roi); c'est, selon Renan, parce que le rôle de thaumaturge qu'on lui imposait, lui était désagréable[3]. — Et la croyance à la parousie, et à la Géhenne, avec ses flammes et ses vers? Encore qu'il eût tendance à penser que Jésus adoptait ces opinions populaires « dans le sens le plus idéaliste », Renan se croyait autorisé à écrire qu'il les avait prises, à certains moments, « à la lettre », comme ses disciples faisaient toujours[4]. Voilà ce que Reuss n'avait point voulu admettre. Certes, les narrateurs ont « pris tout cela au pied de la lettre », mais Jésus, non! Vous ne voudriez pas que le Révélateur n'eût ici à nous apprendre que « ce

---

[1] Reuss, t. I, 168-169 et Renan, p. 231.
[2] Reuss, *ibid.*, p. 192, et Renan, p. 320-321.
[3] Reuss, p. 228, et Renan, p. 275-276.
[4] P. 289 et 286. Cf. aussi: « Les déclarations de Jésus sur la proximité de la catastrophe ne laissent lieu à aucune équivoque ».

que le plus vulgaire rabbin prêchait depuis longtemps dans la synagogue »! Vous ne voudriez pas qu'il ait montré « les péchés de l'âme aboutissant à des tourments du corps, tristement copiés sur ceux qu'avait inventés l'atrocité des tyrans »! ni qu'il se soit « laissé aller à des espérances aussi fantastiques sur l'avenir le plus prochain, espérances basées non sur une appréciation de la marche naturelle des événements, mais sur les rêveries les plus extravagantes du fanatisme patriotique des exaltés de son peuple! » Répudions sans hésiter de telles suppositions, au nom de « *notre sentiment... toujours blessé d'un dénouement si peu en harmonie avec le reste d'un enseignement aussi sublime* »[1].

On pourrait continuer cette revue, mais à ce qu'il nous paraît, la formule précédente suffit pour nous persuader que Reuss n'avait pas le droit d'être trop sévère à l'égard de la méthode suivie par l'auteur de la *Vie de Jésus*, qui disait dans son *Introduction* : « Il faut qu'un sentiment profond embrasse l'ensemble et en fasse l'unité... Ce qu'il faut rechercher, c'est la justesse du sentiment général »[2]. L'un comme l'autre, le protestant comme le rationaliste, composaient un ensemble, mettaient en valeur tel trait, effaçaient tel autre, persuadés l'un qu'il pouvait sans crainte d'erreur attribuer au Fils de Dieu tout ce que sa conscience d'homme du XIX^e^ siècle lui révélait de beau et de bon, l'autre qu'il était dans le vrai s'il avait réussi à « combiner... un récit logique, vraisemblable, où rien ne détonnât ». Et pourtant, l'un comme l'autre avaient protesté, en se mettant à l'ouvrage (nous empruntons à Reuss ces déclarations qui sont d'un esprit tout renanien), qu'ils allaient observer « une méthode rigoureusement historique », être « spectateurs passifs, observateurs scrupuleux, narrateurs indépendants »[3].

Seulement, l'histoire que proposait Reuss était celle des idées, non d'un homme. Content d'avoir sauvé l'élément *doctrinal*, il se consolait aisément de ne rien, ou presque, savoir des faits, tout au moins de leur relation chronologique : sous ce rapport, une des lettres que nous publions plus loin exprime sa pensée sous une forme très radicale[4]. Il ne serait pas trop hardi de conjecturer qu'il condamnait absolument en lui-même, comme

---

[1] P. 249-251.

[2] P. C—CI.

[3] T. I, p. 14. Voyez encore Reuss, I, 23 : « Comme historien curieux d'assister au spectacle de la révolution la plus admirable, la plus évidemment providentielle de toutes celles qui ont marqué le chemin de l'esprit humain... » C'est tout à fait le souffle d'enthousiasme idéaliste de Renan.

[4] N° XIV. Mais déjà, dans la *Revue de Théologie* de 1855, il avait écrit cette prédiction qui n'arrêta pas Renan, si, comme il est probable, il la lut : « Aucun effort de science et de sagacité n'arrivera jamais à rétablir la chronologie de l'histoire évangélique ». (Vol. X, p. 71.)

voué à l'échec par les données du problème, l'effort ingénieux de Renan pour tirer une *Vie de Jésus* de la tradition évangélique. Même dans les matières où sa foi voulait croire que cette tradition n'avait rien inventé ni altéré gravement, pour ce qui est de l'*enseignement de* Jésus, il estimait que « nos textes ne nous offrent pas, quoi qu'on en dise, les moyens de rétablir l'ordre » suivant lequel cet enseignement se serait déroulé. C'est laisser entendre qu'il ne faisait pas grand cas des essais tentés pour « découvrir, dans nos évangiles, les traces ou les éléments d'un développement progressif de l'enseignement de Jésus, lequel, d'après une supposition assez naturelle, avait dû procéder méthodiquement pour élever peu à peu son auditoire à la hauteur des idées qu'il s'agissait de lui rendre familières ». Ce plan chronologique que Reuss avait refusé, avec considérants, de suivre dans l'exposé de la *théologie* des synoptiques, Renan, lui, l'adopta dans celui de la *psychologie* de Jésus. Pouvait-il y avoir, entre les deux savants, plus grande divergence de méthode?

VI. — *Paul.*

En revanche, ils se rencontrèrent dans un commun souci de l'histoire psychologique de Paul. Ici Reuss déjà s'était senti, comme il l'écrira à Renan, sur le terrain solide des textes authentiques et datés; et bien qu'il se ménageât d'abord le droit d'exposer sous une forme logique le système paulinien, l'évolution de Paul ayant, pensait-il, dû se produire surtout avant l'époque où furent écrites les Epîtres qui nous restent, et leur diversité apparente s'expliquant tant par celle du public auquel elles étaient destinées que par celle de l'enseignement oral antérieur avec lequel chacune d'elles est en rapport[1], — cependant il n'hésitait pas à écrire: « La doctrine de Paul est le corollaire naturel de son histoire. Etudier son histoire au point de vue psychologique, c'est le meilleur, c'est le seul moyen de comprendre son enseignement »[2], et encore : « L'importance pratique [de l'ordre chronologique des documents] commence à être reconnue et devra l'être de plus en plus dans l'intérêt même d'une critique conservatrice »[3]. Il lui semblait en effet qu'en fixant cet ordre exactement, on en retirait plus d'un bénéfice, dont nous ne voulons signaler ici que celui de caser d'une façon vraisemblable dans la vie de l'apôtre telle épître discutée.

Sauf sur ce dernier point, où, comme nous le verrons, il ins-

---

[1] Reuss, *Hist.* I, p. 392-393.
[2] *Ibid.*, t. II, p. 15.
[3] *Ibid.*, p. 5.

tituera une réfutation en règle de Reuss, l'auteur des *Apôtres* et de *Saint Paul* n'envisageait pas autrement l'étude des textes pauliniens. Quand encore Reuss établissait que « les épîtres les plus anciennes contiennent déjà toutes les prémisses de l'enseignement [de christologie spéculative] plus étendu formulé par les plus récentes »[1], cette opinion était aussi celle de Renan : « Dans les épîtres les plus incontestablement authentiques de Paul, écrivait-il dans l'*Antéchrist* (p. 83), il y a certains traits qui restent peu en deçà des exagérations que présentent les épîtres écrites en prison. » De même pour l'eschatologie judaïque : Reuss ne voulait pas que ces images matérielles eussent absolument disparu dans les dernières épîtres pour y être remplacées par des formules plus spiritualistes: selon lui, celles-ci s'étaient seulement *jointes* aux premières ; encore se faisait-il fort de trouver dès les premiers temps cette combinaison[2]. Renan, de son côté, observe que les images en question, « autrefois si familières à Paul..., ont une place *secondaire* dans les derniers écrits de sa captivité »[3].

Nous n'insisterons pas sur ce que l'histoire posthume de Paul, dont un parti persécuta la mémoire jusqu'au temps où la réconciliation s'opéra à la faveur d'un compromis, est traitée ici et là, dans ses grandes lignes, d'une semblable manière. Il est plus important de faire voir en quoi Reuss et Renan ne s'accordent pas dans leur façon de concevoir la vie même de l'apôtre.

On sait que l'école de Tubingue avait renouvelé l'étude du paulinisme, en déclarant seules authentiques les Epîtres aux Romains, aux Corinthiens et aux Galates, et en mettant en relief l'opposition que rencontra Paul dès le début de son apostolat de la part des Judéo-chrétiens. De ces deux points capitaux, Reuss avait admis le second, avec des réserves sans doute, mais plus que ses propres disciples; il avait repoussé l'autre.

Le premier fait d'importance où Paul se heurte aux préjugés judaïques, c'est la Conférence de Jérusalem. Reuss avait comparé le récit des *Actes* et celui de l'épître aux Galates: la différence entre les deux, avait-il montré, vient non de ce qu'ils ne se rapportent pas à la même conférence, comme certains exégètes le prétendaient encore[4], mais de ce que Paul, « préoccupé du besoin d'élever la question à la hauteur des principes », était « amené à relever davantage les efforts qu'il avait

---

[1] *Ibid.*, t. I, p. 393.
[2] *Ibid.*, p. 393-394.
[3] Renan, *A. C.*, p. 76.
[4] Cf. l'article de Reuss dans T_1 (II, 1858, p. 329-330), auquel l'auteur renvoie dans *Histoire de la Théologie chrétienne, etc.*, t. I., p. 312 n. 1.

fallu faire pour revendiquer ces derniers », tandis que Luc, « en glissant plus légèrement sur l'opposition que Paul rencontra à Jérusalem », avait voulu « insister davantage sur le résultat obtenu »[1]. Quant à la formule d'accord qui intervint entre les deux partis, elle maintenait pour les judéo-chrétiens l'obligation de la circoncision, et imposait aux païens convertis des conditions qui les assimilaient au prosélytes de la porte[2]. Que ces décisions dussent avoir dans la pensée de leurs auteurs un effet permanent[3], que Paul lui-même, à cette époque, ne songeât pas à affranchir les Judéo-chrétiens des prescriptions de la Loi[4], c'était une certitude pour Reuss, qui trouvait là un moyen d'expliquer certains faits controversés. Ainsi, quelques mois après la Conférence de Jérusalem, Paul circoncit lui-même Timothée, issu d'une mère juive. « Les exégètes, observe Reuss, qui font de la conciliation à tout prix ne manquent pas de nous dire que Paul a circoncis Timothée par accommodation pour les Juifs; mais nous leur ferons remarquer que l'accommodation dont Paul se vante (*1 Cor.*, IV, 20) consistait dans les devoirs et les privations qu'il s'imposait à lui-même et jamais dans des actes imposés à d'autres et diamétralement opposés à ses propres principes théologiques. » La vérité, selon Reuss, c'est qu'alors « la théorie, formulée plus tard par Paul sur la valeur de la loi, abrogée pour le croyant en fait et en droit par la mort de Christ (*Col.* II, 14), n'était point arrivé à sa complète maturité »[5] dans son esprit. Voilà pourquoi, quelques années après, il n'observera pas le pacte de Jérusalem, en parlant aux Corinthiens de l'usage des viandes: par dédain de revenir « à une conception timidement élémentaire »[6].

Renan reprendra ces questions dans un esprit plus libre que celui de Reuss, lequel malgré tout atténue un peu le dissentiment. Tandis que Reuss est bien satisfait de voir,

---

[1] Reuss, *op. cit.*, t. II, p. 335, passage compris dans le chapitre que l'auteur des *Apôtres* (p. XXX n. 1) avait recommandé. — Ce chapitre se terminait par un doute : l'auteur des *Actes*, qui altère si fortement la physionomie de Paul, a-t-il bien été « réellement un disciple » de celui-ci ? (p. 343). Ce doute, Renan l'a eu lui aussi ; il ne s'en est pas laissé maîtriser. (*Ap.*, p. XIII et suiv.)

[2] Reuss, *ibid.*, t. I, p. 323, p. 325-327. Je signale la fin de la p. 323, où Reuss explique *Actes* XV, 21 comme si ce v. avait en vue les chrétiens circoncis, ce que tout le monde n'admet pas. Renan semble à peu près du même avis (*St-Paul*, 87). Sur les prescriptions visant les juifs convertis, Renan est aussi en gros d'accord avec Reuss (cf. *St-Paul*, p. 90-91, et Reuss, I, 326-327.)

[3] Reuss, *Ibid.*, 327-328.

[4] *Ibid.*, 349.

[5] *Ibid.*, 346-347.

[6] *Ibid.*, 350-351. Voir aussi les articles sur *La Conférence de Jérusalem*, où ces idées sont plus développées.

dans l'épître aux Galates, les apôtres « positivement séparés des *faux frères* »[1], Renan note que Paul ne parle des hommes importants (les apôtres) qu'« avec une nuance d'aigreur et d'ironie »[2]. Il se défie encore plus du récit des *Actes :* pour lui le pacte de Jérusalem est fictif, et si Paul le viole dans la 1re aux Corinthiens, ce n'est pas pour l'avoir dépassé, mais pour l'avoir ignoré[3]. Quant à la circoncision de Timothée, Renan l'explique comme ces partisans de « l'accommodation » que combat Reuss: « La grande règle (de l'apôtre) était (de)... se faire tout à tous, et se plier aux préjugés de ceux qu'il veut gagner, quand ces préjugés en eux-mêmes ne sont que frivoles... »[4]. Le moins qu'on puisse dire est donc que Renan n'a pas fait un sort à la théorie de Reuss sur l'ascension de Paul vers l'idée de l'inutilité de la Loi.

Comme on l'a remarqué tout à l'heure, Reuss, assez timoré en définitive, n'avait accepté qu'avec réserves ce que l'école de Baur avait enseigné sur l'acharnement des ennemis de Paul. En voici de nouveaux exemples, et qui montrent Renan plus près, lui, du radicalisme de Tubingue. Il est dit, dans l'*Apocalypse* (XXI, 14) que les douze pierres sur lesquelles sont fondés les murs de la nouvelle Jérusalem, portent les noms des douze apôtres. Renan estime que cette proclamation est faite « en haine de Paul »[5]. Quand le prophète reproche aux églises de Pergame et de Thyatire de souffrir dans leur sein de faux docteurs, c'est, écrit Renan, « un cri de haine contre Paul et ses amis »[6]. Reuss, au contraire, avait consacré de longs développements à montrer que cette interprétation n'était pas nécessaire: le premier passage énonce « un fait beaucoup plus qu'une doctrine », la croyance répandue alors, et que Paul partageait, que les douze avaient « une position historique tout exceptionnelle », — et rien ne prouve que le second vise l'enseignement de Paul, lequel n'avait plus été depuis dix ans déjà dans ces contrées, ni même celui de ses disciples[7]. — Prenons maintenant l'épître de Jacques. Y a-t-il eu désaccord entre Paul et Jacques sur la question des œuvres et de la foi? Problème rendu fameux par l'argumentation

---

[1] *Ibid.*, 316.
[2] Renan, *Les Apôtres*, XXXVI.
[3] *Ibid.*, XXXVII.
[4] Renan, *St Paul*, p. 125. Ajoutons que Renan est aussi en contradiction avec Reuss pour ce qui est du païen Tite. Celui-ci fut-il, oui ou non, circoncis pendant la Conférence de Jérusalem? Non, dit Reuss (cf. *op. cit.* I, p. 315); oui, dit Renan qui comprend ainsi *Gal.* II, 3-5: « Si Titus fut circoncis, ce n'est pas qu'on l'y eût forcé ». (*St Paul*, p. 88-89 et 89 n. 1.)
[5] *St Paul*, p. 305.
[6] *Ibid.*, p. 367 et suiv.
[7] Voir Reuss, *op. cit.*, t. I, p. 357 et suiv.

de Luther. Reuss dépensait son ingéniosité à montrer que « Jacques n'a pas du tout écrit, ni directement ni indirectement, en vue de son prédécesseur », qu'il n'y a d'autre différence entre les deux formules qu' « entre une théologie mystique et une morale populaire ». Il allait jusqu'à dire que Jacques n'avait jamais lu une seule épître de Paul [1]. Que différent, et plus dégagé, est l'avis de Renan ! D'après lui, *Jacques* II, 14 et suiv. est consacré à prémunir les fidèles contre la doctrine de Paul... Une phrase de Jacques (IX, 24) est la négation directe d'une phrase de l'*Epître aux Romains* (III, 28)... Jacques appelle son adversaire un « homme creux », etc. [2].

Renan a davantage partagé les scrupules de Reuss dans la seconde série de problèmes qu'on a annoncés plus haut: ceux qui ont trait à l'authenticité des écrits pauliniens. Hors celle aux Hébreux qu'il exclut «purement et simplement »[3], l'historien de la *Théologie chrétienne* persiste à croire à l'authenticité de « toutes les épîtres, telles que la tradition ecclésiastique les a adoptées » [4]. Les doutes de l'école de Tubingue lui paraissent « singulièrement exagérés dans la plupart des cas et manquer d'une base solide, par exemple, quand ils s'attaquent aux épîtres aux Philippiens, à Philémon, à la première aux Thessaloniciens [5]. Ceux qui visent les épîtres pastorales et celle aux Ephésiens, et ne sont pas particuliers à l'école en question, sont plus spécieux; néanmoins Reuss attendra pour se ranger à cette opinion « des arguments plus concluants » [6].

Rejet de l'épître aux Hébreux; admission des épîtres que « les critiques les plus sévères, tels que Christian Baur, acceptent sans objection » [7] ; des deux épîtres aux Thessaloniciens et de celle aux Philippiens, contre lesquelles ne se sont élevés que des « soupçons légers »; admission même de l'épître aux Colos-

---

[1] *Ibid.*, t. II, *praes.* p. 257 et p. 261.
[2] *A. C.*, p. 54-55.
[3] *Op. cit.*, t. II, p. 7. Il l'avait étudiée dans un article de T_1, dont il n'est guère douteux que Renan se soit servi pour son chap. IX de l'*Antéchrist:* cf. l'explication de *Hebr.* X, 5 par la fausse lecture du texte grec d'un Psaume (σῶμα pour ωτια), (*A. C.* 221 et T_1, V, 1860, p. 244 ; cf. surtout *A. C.* 217 n. 1, qui conteste sûrement l'interprétation de Reuss (*art. cit.*, p. 249-250), suivant laquelle « être *exposé en spectacle* » (*Hébr.* X) « se dit parce que le malheureux est pour la brutale curiosité de la foule indifférente un sujet de récréation ; il est inutile de penser au cirque et aux combats des chrétiens avec les bêtes féroces ». Renan, au contraire, estime que si cette expression « peut ... n'être qu'une métaphore », il est pourtant préférable d'y voir « une allusion aux horribles jeux du cirque de Néron ».)
[4] *Ibid.*, p. 4.
[5] *Ibid.*, p 3.
[6] *Ibid.*, p. 3-4.
[7] Renan, *St Paul*, p. VI.

siens, malgré les « graves objections » qu'on a faites contre son authenticité, et du billet de Philémon, « petit chef-d'œuvre » que seul, autant qu'il semble, Paul a pu écrire [1] : on voit que la critique de Renan, comparée à celle de Tubingue, est assez conservatrice. Quant à l'épître aux Ephésiens, il est à peu près impossible d'admettre que Paul l'ait écrite ou dictée; « mais qu'on l'ait composée de son vivant, sous ses yeux, en son nom, c'est ce qu'on ne saurait déclarer improbable » [2]. Enfin les épîtres pastorales sont apocryphes [3].

C'est donc sur ce dernier point que Renan s'écartait de Reuss, et que, sans le nommer, il l'a réfuté. Désireux de conserver à l'Apôtre le plus possible d'écrits, et non moins désireux de trancher sans ménagement la racine de la légende qui montrait Paul, libéré de sa première captivité romaine, voyageant, souffrant et revenant mourir à Rome aux côtés de Pierre, l'écrivain protestant avait, contre de Wette, réussi tant bien que mal à situer les épîtres en question: la seconde à Timothée, pendant la captivité de Rome, quitte à dire que les épîtres aux Ephésiens, aux Colossiens et à Philémon, qui se refusent à toute combinaison chronologique avec celle à Timothée, datent... de la captivité de Césarée [4]; — celle à Tite, pendant un séjour à Corinthe, non mentionné par les *Actes*, et qui aurait coupé la résidence de Paul à Ephèse; — la 1re à Timothée, enfin, soit à Corinthe encore, soit au cours d'un voyage que Paul, en quittant Corinthe où il venait d'écrire à Tite, aurait entrepris vers la Macédoine et l'Epire [5]. — Dans la première question, Renan montre avec vigueur l'incohérence de ce que l'auteur, supposé à Rome, raconte au sujet du voyage qu'il vient de faire dans l'Archipel, comme s'il ne connaissait pas ou estimait sans valeur la façon dont Reuss avait prévu l'objection: « Ce n'est pas le moins du monde son dernier itinéraire que Paul veut raconter à Timothée. Il veut tout simplement lui peindre son isolement presque absolu et le presser de venir à Rome » [6]. — En revanche, Reuss est selon toute vraisemblance au nombre des exégètes que Renan a en vue aux pages XL et suiv. de son *Saint Paul*. Cette prétention à rendre compte, par le séjour de Corinthe et le voyage subséquent, de certains passages des épîtres aux Corin-

---

[1] *Ibid.*, p. VI-XI.
[2] *Ibid.*, p. XX.
[3] *Ibid.*, p. XXIII.
[4] Voir *La seconde captivité de Paul*, dans *T.*, II, 1851, p. 156-159.
[5] *Ibid.*, p. 153-156. Sans désavouer cette conception, l'*Histoire de la théologie chrétienne* reconnaîtra que « la 1re à Timothée a paru jusqu'ici résister à tous les efforts de la sagacité des critiques ». (II, p. 7.)
[6] Cf. *St Paul*, p. XXXIV et suiv. et Reuss, *art. cit.*, p. 157.

thiens où Paul semble dire qu'il vint *trois* fois à Corinthe, et de celui de l'épître aux Romains où il déclare avoir prêché jusqu'en Illyrie, — c'est bien celle de Reuss (cf. *art. cit.*, pp. 153-155). « Les avantages, estime Renan, n'ont rien de solide, et que de blessures à la vraisemblance on fait pour les obtenir!» — C'est Reuss encore qui imagine l'itinéraire critiqué à la page XLII de *Saint Paul*. La 1re à Timothée, on le sait, suppose que Paul a quitté ce disciple à Ephèse, et qu'il partait alors pour la Macédoine (I, 3). Reuss présente la chose ainsi: D'Ephèse, Paul passe à Corinthe par la Crète, où il laisse Tite. Il écrit de Corinthe à Tite une lettre qu'il lui fait porter par Apollonius; il écrit à Timothée, resté à Ephèse, par Tychicus et Artémidore, qui passeront également par la Crète. Il faut voir dans *Saint Paul*, pp. XXXI et XXXII, comme Renan réfute ce système; lire surtout ces pages XLII-XLIII où il met le doigt sur le point faible de la thèse adverse: « Paul, expliquait Reuss (p. 155), en écrivant à Timothée, est déjà en route pour la Macédoine, peut-être sur le point de quitter Corinthe, peut-être déjà arrivé à Nicopolis. Pour le moment, tout son voyage, quoique dirigé d'abord en sens opposé, se présente à son esprit comme un voyage en Macédoine, car c'est bien là le but qui reste à atteindre. » Renan ne l'entend pas ainsi: « Supposons une personne partant de Paris, avec l'intention de faire une tournée en Angleterre, sur les bords du Rhin, en Suisse, en Lombardie. Cette personne, arrivée à Cologne, écrira-t-elle à un de ses amis de Paris: « Je vous ai quitté à Paris, partant pour la Lombardie... » ? Et il montre ensuite que la conduite de saint Paul, dans toutes ces suppositions, n'est pas moins « absurde » que son itinéraire.

Nous passerons plus rapidement sur l'accord de Renan et de Reuss pour nier que Paul eût, une fois acquitté à Rome, fait un nouveau voyage dans l'Archipel; sur leur désaccord en ce qui concerne le voyage en Espagne, Reuss n'en voulant rien savoir, Renan inclinant fort à l'admettre [1]. Il semble que Reuss n'a pas compris le fragment de Muratori de la même façon que Renan, qui suivait la lecture de Laurent [2]. Mais les restrictions que celui-ci apporte à la valeur probative de la 1re Epître de Clément Romain et à celle des témoignages d'Epiphane, d'Athanase et de Jean Chrysostome [3] semblent bien tenir compte de la critique de

---

[1] Voir pour Renan les références dans l'*Index général* des *Origines du christianisme*, p. 207, colonne de gauche.

[2] Cf. Reuss, *art. cit.*, p. 165-166, et *A. C.*, p. 106 n. 3.

[3] *A. C.*, *ibid.* sur l'hyperbole possible d'expressions comme εἰς πάντα τὰ ἔθνη; sur *Rom.* XV, 28, source de ce que prétendent les Pères du IVe siècle, et cf. Reuss, *art. cit.*, p. 161, 168-169.

Reuss. — Le plus curieux, et qui montre bien l'indépendance de Renan à l'égard de son prédécesseur alsacien, c'est que l'auteur de l'*Antéchrist* adopte cette hypothèse d'une seconde captivité que le collaborateur de la *Revue de Théologie* s'était évertué à réduire à néant. Seulement, il ne croit pas pour cela, contrairement à l'opinion, dominante alors parmi les tenants de cette hypothèse [1], que Paul n'ait été arrêté de nouveau et mis à mort à Rome qu'en 67 ou 68: il place ces événements pendant la persécution de 64. C'est aussi de cette catastrophe que Reuss fait Paul victime.

En définitive, et avant de quitter cet examen comparatif, voici comment Reuss et Renan se représentent la vie et l'œuvre de l'Apôtre des Gentils:

Reuss.	*Renan.*
Epîtres aux Thessaloniciens, écrites de Corinthe vers l'an 53 et 54.	D'accord sur le lieu ; vers l'an 54.
Epître aux Galates, écrite à Ephèse immédiatement après l'arrivée de Paul dans cette ville, vers l'an 57.	Ecrite à Antioche, vers l'an 54.
Epître à Tite et 1re à Timothée (voir plus haut).	Apocryphes.
De retour à Ephèse, vers les Pâques de l'an 59, il écrit la 1re, et pendant l'hiver suivant, en Macédoine, la seconde aux Corinthiens.	D'accord sur le lieu ; vers l'an 57.
Au printemps de 60, pendant son 3e séjour à Corinthe, il rédige l'épître aux Romains.	Vers 58, pendant son 2e séjour à Corinthe.
Pendant la captivité de Césarée, entre 60 et 62, il écrit les épîtres aux Ephésiens, aux Colossiens et à Philémon.	Pendant la captivité de Rome, vers 61, épître aux Philippiens.
Transporté à Rome, en 62, il expédie presque aussitôt la seconde à Timothée ; enfin, vers la fin de sa captivité et peu avant sa mort (64), l'épître aux Philippiens [2].	Du même lieu, vers 62, épître aux Colossiens et billet à Philémon ; épître circulaire de Paul, dite aux Ephésiens. 2e à Timothée apocryphe.

[1] Cf. Reuss, *art. cit.*, p. 168. L'explication que donne Reuss du μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων (p. 162) semble bien être pour quelque chose dans la note 4 de la p. 186 de l'*Antéchrist* : parce qu'il doit reconnaître avec Reuss que ces mots « n'impliquent pas la mort violente », Renan cherche d'autres indices du martyre de Paul. De même sur la véracité de Denys de Corinthe, cf. *A. C.*, p. 187 n. 1 *vers. med.*, et Reuss, *art. cit.*, p. 163. Comme plus haut, les témoignages des 2e, 3e, 4e siècles sont recueillis par Reuss avant d'être énumérés par Renan. (Reuss, p. 164-165, 166-170 ; et cf. *A. C.*, p. 187 n. 1).

[2] Reuss, *Hist.* II, 6.

Le système de Renan se rapproche plus que celui de Reuss de ce qu'on regarde aujourd'hui comme établi [1].

VII. — *Les épîtres catholiques.*

Nous ne parlerons que de celle de Jacques et de la 1re de Pierre, Reuss ne croyant pas plus que Renan à l'authenticité de la 2e de Pierre [2]. — Nous avons déjà eu l'occasion d'opposer Reuss et Renan pour l'interprétation de certains passages de l'épître de Jacques. L'opinion des deux savants sur l'authenticité est à peu près la même, avec une nuance sceptique de plus chez Renan. D'arguments décisifs, dit Reuss, il n'y en a ni pour ni contre l'authenticité; cependant « la solution la plus probable nous paraît toujours être celle qui est aujourd'hui adoptée par la majorité des savants », à savoir que l'auteur en est « Jacques, frère du Seigneur et chef de l'Eglise de Jérusalem » [3]. « L'authenticité de tels écrits, dit de son côté Renan, vu le nombre des fausses lettres apostoliques qui circulaient, est toujours douteuse... Certainement, si Jacques y eut quelque part, il n'en fut pas le rédacteur. Il est douteux que Jacques sût le grec... A cela près, le morceau convient parfaitement au caractère de Jacques » [4]. — Tout en réservant, pour la même raison que plus haut, la possibilité de l'hypothèse contraire [5], Renan était plus affirmatif en faveur de l'authenticité de la *Ia Petri* [6]. Même, à cette occasion, il prenait parti contre les exagérations de l'école de Tubingue, qui rejetait cette Epître à cause de ses tendances conciliatrices, invraisemblables de la part de Pierre, que ladite école considérait comme étant en « opposition absolue » avec Paul: « Si la haine entre les deux partis du christianisme primitif avait été aussi profonde que le croit cette école, la réconciliation ne se serait jamais faite » [7]. Le chapitre de Reuss sur cette épître de Pierre étant, on l'a vu plus haut, l'un des rares dont la lecture par Renan nous soit attestée, comparons ce que l'un et l'autre pensent de ces tendances éclectiques qu'on y discerne. Pour Reuss, cela ne saurait s'expliquer « en disant que l'auteur, peu exercé à la rédaction grecque, a pu

---

[1] Voir plus bas, *Pièces Justificatives*, sous le n° XV, la spirituelle lettre où Reuss exprime son avis après une lecture de *St Paul*.

[2] Cf. Reuss, *op. cit.*, II, 291 n. 1 et Renan, *A. C.*, p. VI. Voir pourtant notre *Pensée Religieuse de Renan*, p. 189-190.

[3] *Hist.* I, 479.

[4] *A. C.*, p. 47.

[5] *Ibid.*, p. 115 n. 2.

[6] *Ibid.*, p. VII et suiv.

[7] *Ibid.*, p. IX. — Ainsi occupait-il, entre Reuss et Baur, une position intermédiaire, et d'ailleurs mobile suivant les problèmes.

avoir recours aux écrits de ses prédécesseurs » (Paul et Jacques). Non, c'est qu'il était persuadé que les deux nuances ne s'excluaient pas [1]. Renan renversait plutôt la réponse. Que Pierre ait voulu montrer par là que les contradictions de Paul et de Jacques n'étaient qu'apparentes, c'est moins probable que son recours, motivé par son peu d'habitude à écrire et la conscience de sa stérilité littéraire, à des phrases pieuses qui se répétaient sans cesse autour de lui [2]. — Quand, dans un autre endroit, l'auteur de l'*Antechrist* déclare à propos de la descente de Jésus aux enfers (*I Petri*, III, 18 et seq.) : « Les efforts des théologiens protestants pour atténuer ce vieux mythe chrétien pèchent contre toute critique » [3], il n'est pas certain qu'il ne fasse pas allusion aux développements en effet assez nébuleux des pages 303-305 de Reuss et de la note 4 de la page 303 [4].

VIII. — *Conclusion sur le N. T.*

Telles sont les idées respectives de Reuss et de Renan sur l'exégèse du N. T. Les dissidences y sont assez fortes, et Reuss, dans les lettres qu'on lira plus loin, n'en a pas dissimulé l'existence. Il les avait prévues d'ailleurs dès 1860 [5]. Elles étaient impliquées pour une part dans la différence fondamentale du théologien et de l'historien, du protestant et du rationaliste. A nous-même, à plusieurs reprises, il a paru que Reuss n'était pas libre, et c'est sans doute des constatations de cet ordre qui dictèrent à Renan ces lignes de la *Préface* de *W. J.* : « Il

---

[1] Reuss, *Hist.*, II, 294.
[2] *A. C.*, 113-114.
[3] *Ibid.*, p. 58 n. 4.
[4] Mentionnons ici un désaccord de nos deux savants sur un point secondaire : que veut dire « γλώσσῃ, ou γλώσσαις λαλεῖν », expressions qu'on trouve dans *I Cor.* ? Reuss explique la 1re ainsi : parler de telle sorte que « la langue seule, sans le concours des facultés supérieures, est en activité » ; et la seconde ainsi : parler en phrases entrecoupées, incohérentes (à moins que le pluriel n'indique seulement la répétition du premier phénomène). En tout cas Reuss ne veut pas qu'il s'agisse de langues étrangères ; il ne croit pas au *don des langues* ni à sa nécessité pour l'évangélisation des nations lointaines (par principe protestant, tous les croyants et non pas seulement les Apôtres étant inspirés de l'Esprit de Dieu). — Renan au contraire prend soin d'indiquer dans une note que « γλῶσσα pour les classiques désigne toujours un mot, étrange ou *étranger* », et il traduit en conséquence : « J'aime mieux dire ... cinq paroles avec mon bon sens ... que dix mille paroles en langues étrangères ». Contre Reuss, il estime que *Actes*, *II* a trait au don des langues, Jérusalem étant une ville très polyglotte, ce qui offrait une difficulté pour la propagande, etc... (Cf. Reuss, *La glossolalie, chapitre de psychologie évangélique*, *T.*, III, 1851, *praes.*, 80, 81, 86 ; 83, 90 et suiv. — et Renan, *St Paul*, 411 et n. 1, *Ap.*, p. 64-65). La réapparition de ces phénomènes chez les *Irvingiens*, dans des *meetings*, comme signes de réveil, etc., est signalée par Reuss (82) avant de l'être par Renan (*Ap.* 62).
[5] Cf. *infra* lettre n° XI.

est une chose qu'un théologien ne saurait jamais être, je veux dire historien. L'histoire est essentiellement désintéressée... Le théologien a un intérêt, c'est son dogme... [Si] le théologien *orthodoxe* [est] un oiseau en cage..., le théologien libéral est un oiseau à qui l'on a coupé quelques plumes de l'aile. Vous le croyez maître de lui-même, et il l'est en effet jusqu'au moment où il s'agit de prendre son vol. Alors, vous voyez qu'il n'est pas complètement le fils de l'air » (P. IX-X). Renan, lui, se flattait de l'être. Il pouvait s'en tenir à l'opinion que Reuss formulait en la dépassant pour son propre compte, et selon laquelle Jésus ne serait « qu'un *homme extraordinaire*, ..le plus haut placé sur l'échelle de l'humanité, ...le favori de Dieu et de la nature »[1]. Il pouvait ne se proposer Jésus que comme modèle moral, malgré Reuss qui trouvait à redire à cette attitude « fort en vogue au commencement du XIX[e] siècle », pour la raison que Jésus avait invité les hommes non seulement à suivre ses traces, mais à faire de sa propre personne la nourriture der la vie spirituelle[2].

Pourquoi cette liberté de Renan? C'est qu'il faisait « rentrer dans la nature » ce que le théologien d'Alsace regardait comme supérieur à la nature, ce que lui-même, au temps où il était chrétien, avait tenu pour tel[3]. Qui a dicté à Jésus cet enseignement dont la hauteur inégalée prouve, selon Reuss, le plus solidement que l'origine en est divine[4] ? Nous n'avons osé que bien tard répondre: lui-même, lui-même l'a puisé dans sa belle humanité. Paul attribue à une révélation l'idée qui lui vient d'entreprendre tel voyage; Ulysse fait honneur à Athéné des expédients salutaires que sa propre ingéniosité lui recommande; Xénophon apprend d'un rêve le plan qui sauvera l'armée grecque; Jeanne entend des voix qu'elle ne reconnaît pas pour être celles de son cœur, et il faut l'orage de la Pentecôte pour que les propagateurs de la Bonne Nouvelle se croient assurés de l'avenir. Mais depuis longtemps les langues de feu, les apparitions pareilles aux figures de vitrail, et le nuage léger qui dérobait l'envol de la déesse, manquent à l'œuvre, et pourtant l'œuvre s'accomplit. Nous nous tenons en garde contre les prestiges de la plastique, et soit que l'ange de Rembrandt souffle ou que celui de Bida dicte son Evangile à saint Matthieu, soit qu'un vieux dessin introduise,

---

[1] Reuss, *Hist.* I, 150.
[2] *Ibid.*, 219.
[3] En sorte que son propre passage de la foi au rationalisme, indique-t-il dans *l'Avenir de la Science* (p. 49), s'explique essentiellement par ce changement de point de vue.
[4] Reuss, *op. cit.*, I, 273-274.

dans l'oreille du pape saint Grégoire écrivant ses neumes, le bec de la colombe du saint Esprit, soit que le sculpteur Jean Boucher érige la déesse de l'Acropole à la droite de Renan, nous ne consentons pas à oublier que l'homme est son propre *génie*.

En bon protestant, Reuss proclamait la supériorité du Ier siècle sur ceux qui suivirent. Oui, « le doigt de Dieu avait touché [ces hommes privilégiés] d'une manière particulière. » « Ce sont les esprits les plus élevés, les coryphées de leur siècle, qui ont eu l'honneur d'être choisis par la Providence pour lui servir d'interprètes »[1]. Je vois bien que vous en voulez ici à saint Justin ; vous n'admettez pas que l'homme soit l'organe passif du Saint Esprit, comme la flûte est celui de l'artiste. Allez plus loin, cher Maître. L'humanité a besoin d'adhésions comme la vôtre, pour qu'enfin réconciliée avec elle-même, elle comprenne toutes les puissances de l'esprit.

S'ils étaient en désaccord sur la nature et le rôle du révélateur, Reuss et Renan ne l'étaient pas moins sur ce que nous pouvons savoir de sa vie : on en a eu des preuves plus haut. Il convient de citer ici ce témoignage du biographe de Jésus : « Quand je conçus pour la première fois une histoire des origines du christianisme, ce que je voulais faire, c'était une histoire des doctrines, où les hommes n'auraient eu aucune part. Jésus eût à peine été nommé; on se fût surtout attaché à montrer comment les idées qui se sont produites sous son nom germèrent et couvrirent le monde. Mais j'ai compris, depuis, que l'histoire n'est pas un simple jeu d'abstractions, que les hommes y sont plus que les doctrines »[2]. Mettons en regard cette parole de Reuss : « Ce ne sont point les personnes, ce sont les idées que nous recherchons »[3]. Et demandons-nous si ce n'est pas Reuss qui a raison; si Renan n'a pas perdu à se laisser séduire par le fantôme de Galilée, si, en demandant l'histoire d'un homme à des textes qui n'ont rien d'historique, mais qui sont de théologie, de liturgie, de polémique, il n'a pas lancé l'étude des origines chrétiennes hors de la droite voie où Reuss s'était engagé[4].

---

[1] *Ibid.*, p. II, 606 ; I, 280 et 19.
[2] *VJ.*, LIV.
[3] *Hist.* I, 24.
[4] Le regret que nous exprimons ici n'a rien de nouveau. Mais il est d'autant plus fort que nous connaissons, depuis 1921, l'*Essai Psychologique sur Jésus-Christ*, écrit par Renan à St Sulpice, en 1845, et qui correspond à sa première conception d'une Histoire du christianisme. On y lit ceci : « La critique que j'entreprends de J. C. n'est pas une critique historique, mais psychologique. Je n'entreprends pas de critiquer les faits de son histoire, de la réduire à son expression la plus exacte. Bien plus, je ne le prends pas comme un personnage ayant eu une existence réelle, quoique la chose soit incontestée. J. C. ne serait qu'un mythe, que ma critique aurait encore sa valeur. — Je prends J. C. comme ... la manifestation d'une idée ... dont les

Mais si la science a pu en souffrir (encore qu'il soit bon qu'une fausse piste ait été suivie jusqu'au bout, pour décourager les suivants d'y entrer)[1], la gloire de Renan y a gagné, si même il n'y a pas gagné sa gloire. Qu'est-ce que l'*Histoire de la Théologie chrétienne* auprès de la *Vie de Jésus*, si l'on songe au nombre des âmes surprises, remuées, bouleversées, captivées! Admettons que Reuss possède plus de savoir théologique, et que ceux qui vivent véritablement de l'Evangile trouvent dans les mâles pensées du protestant alsacien une nourriture plus forte que dans les évocations dues au talent un peu féminin de Renan. Ceux-là sont la minorité : l'humanité est femme; la théologie ne l'intéresse guère. Elle préférera longtemps encore celui qui lui racontera une histoire, et qui fera vivre devant elle un être de chair et de sang pour qui elle puisse se passionner et frémir[2]. Ce sens de la vie serait ce qui manque à Reuss, moins peut-être par défaut de nature (voyez par exemple I, p. 349, à propos du scandale causé aux judéo-chrétiens par le laxisme de Paul : « Ce n'était pas ainsi que les choses avaient été réglées aux conférences, et les plus ardents du parti conservateur faisaient sans doute sonner bien haut les sinistres prédictions qu'ils avaient faites quand on s'engageait, contre leur avis, dans le chemin des concessions » : on sent là l'expérience des consistoires et des petites dissensions entre conservateurs et avancés), que par un parti-pris d'effacer, chez les coryphées du premier siècle, tout ce qui serait par trop de la faiblesse humaine. Il veut bien reconnaître l'inégalité des lumières, il se décide moins aisément à noter les défauts des caractères. Je ne crois pas — comme on le verra mieux plus bas — que Renan ait eu Reuss en vue[3], quand il écrivait la Préface de W J., contre ces théologiens libéraux qui écartent ce qui nous choque dans le personnage du Christ, qui ne font aucune part dans la naissance des mouvements religieux

---

monuments les plus remarquables sont les quatre Evangiles... » (*Essai*, Paris, *La connaissance*, p. 14-15). Certes, cette façon d'étudier non l'homme-Jésus, mais, comme le jeune séminariste l'écrit ailleurs, « les idées-Jésus », a plus d'affinité avec la méthode de Reuss que n'en aura l'œuvre de 1863.

[1] Renan ne l'entendait pas ainsi : « On fera longtemps encore des *Vies de Jésus* », écrit-il en 1877. (*Les Evangiles*, p. 101.)

[2] En 1920, la *Vie de Jésus* en était environ à sa 60e éd., *St Paul* seulement à la 24e. Dès 1877, Renan avait attribué la différence du succès des deux livres à « l'incomparable beauté » de l'Evangile. (*E., ibid.*) Oui, et c'est aussi que dans *St Paul* la dose de théologie est un peu forte. A y réfléchir, on ne peut que donner raison à l'auteur des *Souvenirs*, quand il écrit (312) : « Je vois très bien que le talent n'a de valeur que parce que le monde est enfantin. Si le public avait la tête assez forte, il se contenterait de la vérité. Ce qu'il aime, ce sont presque toujours des imperfections. »

[3] Voyez pourtant : « A entendre les partisans de la [théologie libérale], Jésus... n'a pas pensé aux discours apocalyptiques qu'on lui prête sur les catastrophes finales » (XVII), et cf. *supra*, p. 44.

aux déceptions et à l'illusion. Mais, en lisant ce qu'il nous dit des précautions par lui prises pour ne pas « présenter les origines du christianisme comme absolument immaculées », ce qui eût produit « un tableau de la dernière froideur » (XXV), nous avons le droit de constater que l'historien de la *Théologie chrétienne au siècle apostolique* a quelque peu dédaigné ce souci.

IX. — *L'Ancien Testament.*

Les lettres de Reuss que nous publions portent des traces du double travail qui partagea sans l'épuiser l'activité du savant dans la seconde moitié de sa vie: d'une part *Calvin*, d'autre part la *Bible française*. On sait qu'en 1860, de concert avec Baum et Cunitz, il avait conçu une édition critique des Œuvres Complètes de Calvin, à l'exécution de laquelle il collabora pendant les trente années qui lui restaient à vivre. Sa lettre du 29 décembre 1867 laisse prévoir, pour le printemps suivant, un séjour à Paris où il désirait copier à la Bibliothèque Impériale une centaine de lettres inédites du grand réformateur [1]. En 1869, il se plaint de ce « malheureux Calvin » qui « lui prend trop de temps », et en 1873, dans une période d'affaissement, il se résigne à y consacrer tous ses loisirs, craignant d'être au bout de sa production proprement originale. En quoi il se trompait, car ses études sur l'Ancien Testament, dont il se demandait dès 1869 s'il publierait ce qu'il en avait « sur l'enclume » [2], allaient l'année suivante (1874) être lancées par Fischbacher.

Pendant que se poursuivait cette publication, Renan n'en avait point fini avec le Nouveau Testament : les trois derniers livres de son *Histoire des Origines du christianisme* s'échelonnèrent de 1877 à 1881. Mais à partir de l'année 1883, où il mit en train son *Histoire du peuple d'Israël*, dont les cinq volumes devaient paraître de 1877 à 1894, il eut à utiliser la partie de la *Bible* de Reuss qui traitait de l'Ancien Testament. La question se présente à nous de savoir dans quelle mesure il s'est servi des recherches de son prédécesseur, lequel était beaucoup plus « radical » sur l'Ancien Testament que sur le Nouveau, au point, écrivait-il lui-même [3], que Renan en serait peut-être étonné.

Et tout d'abord, que ce dernier ait fait grand cas de la *Bible* de Reuss (au moins au point de vue scientifique), c'est ce

---

[1] Cette *Correspondance* de Calvin ne paraîtra qu'à partir de l'année 1872.

[2] A cette époque (vers 1869), écrit Gérold dans la *Biographie* de Reuss (p. 53), la *Bible française* était arrivée au point que son auteur crut pouvoir l'offrir à la librairie Treuttel et Wurtz.

[3] Voir *infra*, *Pièces Justificatives*, n° XV.

que nous apprennent tant les termes élogieux dans lesquels il en parle aux lecteurs du *Journal Asiatique*[1], que cette note ajoutée à l'article *Les Traductions de la Bible*, recueilli des *Débats* de 1858 dans les *Nouvelles Etudes d'Histoire religieuse* (1884): « Ceci a été écrit il y a vingt-cinq ans. La traduction, maintenant complète, de M. Reuss a infiniment dépassé tout ce que la France possédait alors en fait d'exégèse biblique » (p. 179, n. 1). — Son estime se manifeste aussi dans la *Préface* (p. XX) de H_1, où il place, à côté de Kuenen et de Wellhausen, Reuss et Graf[2], ces « hommes éminents » qui ont agité « avec une rare profondeur » les problèmes posés par cette histoire, et dont la sagacité a discerné autant qu'il était possible les rédactions combinées dans les parties historiques de l'Ancien Testament. — Ce qu'il témoigne avoir apprécié aussi, c'est la netteté de la présentation, ce soin qu'avait pris Reuss de séparer[3] ou d'imprimer en caractères différents[4], par exemple le Jéhoviste et l'Elohiste: au moment où Renan s'apprête lui-même à parler de ces deux documents, pour faire voir comment l'histoire sainte et nationale des Hébreux s'est rédigée au IX^e^ siècle, il recommande « la traduction de M. Reuss », indispensable, pour les raisons qui précèdent, à la « parfaite clarté » de l'exposé (H_2, p. 334, n. 1).

Sans prétendre que notre étude soit le moins du monde exhaustive, nous pouvons énoncer maintenant certains points de contact de l'œuvre de Reuss et de celle de Renan, en nous servant des renvois que l'on trouve à celle-là dans celle-ci[5].

Pour être unique, la divergence sur l'âge de l'élohiste sera

---

[1] *Ibid.*, p. 177, n. 4.

[2] C. H. Graf, né à Mulhouse en 1815, ancien élève du Séminaire protestant et de la Faculté de Théologie de Strasbourg, dont Reuss recommandait les livres: par ex., dans *A. T.*, *1re partie*, Paris, Sandoz et Fischbacher, p. 579, l'étude latine sur *Samuel* et *les Rois* (Strasbourg, 1842), et *Die Geschichtlichen Bücher des Alten Testaments*, 1866. Je ne trouve de lui, dans la Bibliothèque de Renan, que *Der Prophet Jeremia erklärt* (1862-1863) et *Der Stamm Simeon* (1866).

[3] Il est de fait que le *Commentaire* de Reuss séparait, par exemple *Genèse* I, 1 — II, 4 et II, 4 — III, 24. (Cf. *A. T.*, *3e partie*, 1er vol., p. 273-275 et 284-286.)

[4] Cette disposition typographique se remarque dans le récit du Déluge: l'élohiste y est en caractères romains, l'autre en italiques. Reuss dit lui-même avoir voulu faciliter par là l'intelligence de la combinaison des deux textes. (*Ibid.*, p. 320, p. 314 n. 1.) Mais il n'avait pas reproduit cette diversité de caractères dans tous les cas où elle aurait pu être adoptée, son introduction, son commentaire et l'emploi de crochets lui paraissant suffisants pour éclairer le lecteur. Voir pourtant *infra*.

[5] Le catalogue des Manuscrits autographes et éditions annotées de ou appartenant à Renan conservés aujourd'hui à la Bibliothèque Nationale, porte sous nos 11546-11547 2 parties de la *Bible* de Reuss: *La Poésie Lyrique* (Psaumes et Lamentations) et l'*Histoire Sainte et la Loi*, dont les annotations pourraient être intéressantes. Mais ces volumes ne sont pas à la Nationale; ils sont, croyons-nous, la propriété de M. Psichari.

exposée en premier lieu. Encore que Reuss n'abordât cette question qu'incidemment et en fonction du Deutéronomiste[1], dont il s'efforçait de retrouver les sources, son assertion que l'élohiste n'y figurait pas, conduisait à dire que cette rédaction « qu'on a été si longtemps accoutumé à considérer comme l'élément le plus ancien du Pentateuque n'existait pas encore » à la fin du VII[e] siècle (p. 189). — C'est cette thèse du « critique éminent » que Renan estima « trop absolue » (H_2, p. 380, n. 1) : il ne lui semblait pas exact que « les prophètes antérieurs à la captivité et le deutéronomiste ne connussent que la rédaction jéhoviste », et il justifiait cette vue d'une façon un peu « trop sommaire », comme le remarque Paul Humbert[2], avec qui encore nous ne pouvons que donner tort à Renan de ce qu'il fixe « la rédaction des récits du Code sacerdotal dans la Genèse (son Elohiste ancien), de la première page de la Bible entre autres vers l'an 820. ... Il retardait certainement sur la décisive démonstration par Reuss et Graf de la postexilité de ces morceaux » (P. 22).

Dans tous les autres cas, Renan utilise Reuss, soit pour l'explication d'un mot, la discussion d'un texte ou le relevé de parallélismes, soit pour l'éclaircissement de questions plus importantes. Nous nous occuperons tout d'abord des trois premiers.

A propos de l'angélologie que la Judée, sous la domination perse, emprunta à l'Iran, Renan s'exprime ainsi : « Une classe particulière d'êtres célestes s'appellent les Saints, les Vigilants, ceux qui ne s'endorment jamais (en grec les Egrégores), dénomination sous laquelle se cache sûrement quelque relation avec les Amschaspands »[3]. Il est facile de reconnaître là l'exploitation du commentaire, auquel Renan renvoie[4], mis par Reuss à sa traduction de *Daniel*, IV, 10: « Je voyais un saint gardien »: c'est un *ange* qu'il faut entendre. La désignation des anges par le mot de *gardiens* (litt. veillants, vigilants) est propre à notre livre. Elle rappelle le terme persan des Ames'aspands, qu'on a traduit par *les saints qui ne ferment pas l'œil*. C'est de la traduction grecque du mot (egrégoroi) que vient le nom de Grégoire »[5].

C'est encore Reuss que Renan suit de près, quand il raconte

---

[1] Dans le chap. XX : *Le Deutéronome et l'Histoire* de la *Seconde Partie (Histoire du Pentateuque) de l'A. T.*, 3e *partie*, 1er vol.

[2] *Renan, historien de l'hébraïsme*, dans la *Revue de théologie et de philosophie*, janv.-mars 1924, p. 24.

[3] H_4, p. 165-166.

[4] *Ibid.*, p. 166 n. 1.

[5] A. T., 7e *partie*, p. 245, n. 1.

l'animosité de Saül à l'égard de David, d'après *I Sam.* XVIII-XIX[1]. Il renvoie « à Reuss ou tout autre commentateur », pour « la discussion du texte » où il est question successivement de deux filles de Saül, Mérab et Mikal, que ce roi aurait mariées à David. Reuss signalait que deux relations avaient été entremêlées dans cette compilation, et que l'absence dans le manuscrit du Vatican de cette phrase : « Aujourd'hui, *pour cette seconde fois*, tu deviendras mon gendre », laquelle « ne cadre pas avec la suite du récit », prouvait que « déjà dans l'antiquité on avait compris l'incompatibilité des divers éléments »[2]. Renan ne souffle mot de Mérab, et s'il considère comme n'ayant qu'une « médiocre autorité » le passage relatif aux tentatives de Saül pour assassiner David (XVIII, 10-11), l'observation de Reuss, que ce passage manque aussi dans le manuscrit du Vatican, n'y est sans doute pas étrangère.

Enfin, désireux de faire toucher du doigt le procédé « diplopique » du jéhoviste qui, comme l'auteur de l'évangile de saint Matthieu, juxtapose les versions même contradictoires d'un fait, Renan signale, entre autres, que « tout ce qui touche à la famille de Moïse est contradictoire au plus haut degré »[3], et il renvoie à Reuss[4], dont l'étude sur la *pluralité des récits parallèles* (dans la première partie : *Examen de l'opinion traditionnelle*, de *A. T.*, *1re partie*) fait ressortir que le beau-père de Moïse a, selon l'Ancien Testament, deux noms et trois races; que Moïse emmène avec lui sa femme et son fils, lesquels pourtant, à son retour, viennent à sa rencontre, conduits par son beau-père : « La contradiction, ajoute Reuss, est tellement manifeste que le rédacteur a glissé dans le texte une note d'après laquelle Moïse aurait répudié sa femme dans l'intervalle » (p. 43).

Plus importants que ces emprunts de détail sont les considérations, où Renan suit Reuss, sur le lieu d'origine du Jéhoviste; sur les interpolations deutéronomiques du livre de *Josué;* sur l'origine du petit code du *Lévitique;* sur la genèse des *Paralipomènes.*

Pour établir que le jéhoviste a été écrit dans le Nord, Reuss avait mis en valeur l'indice tiré de ce fait, que le patriarche Joseph y a la suprématie, que devant lui tous ses frères, y compris Juda, s'inclinent; il avait aussi observé quels lieux saints y sont nommés : Sichem, Bet-El[5]. Renan touche à tous ces points

---

[1] H_1, p. 416 et n. 2.
[2] *A. T.*, *1re partie*, p. 126 et p. 292 et n. 3. Ici encore l'emploi, dans la traduction de Reuss, des italiques et des caractères romains, fait apercevoir la dualité probable des traditions.
[3] H_2, p. 345-346.
[4] *Ibid.*, p. 346 n. 1.
[5] Dans *A. T.*, *1re partie*, p. 198-199.

dans la note où, contre Dillmann, il adopte et soutient la même thèse (ce dont Paul Humbert lui fait grief [1]), en se fondant sur « le caractère général du livre », et sur « une foule de particularités où l'on voit des préoccupations éphraïmites bien plutôt que hiérosolymites » [2].

Il ne s'étend pas sur les interpolations de *Josué*, dont il ne parle qu'incidemment, à propos du travail littéraire qui se fit, selon lui, dans les dernières années du VII[e] siècle. L'auteur inconnu qui encastra dans l'Histoire sainte le Deutéronome, par des raccords en tête et en queue, « ne s'arrêta pas, écrit Renan, en si beau chemin... Il interpola gravement la partie relative à Josué; il y inséra des discours d'apparat censés prononcés par Josué dans les occasions solennelles, et qui offrent, avec les longs sermons du code (deutéronomique) et les tirades des sutures, d'indéniables ressemblances » [3]. Ce sont ces rapprochements qu'avait faits Reuss, *ex professo* [4], en étudiant le livre de Josué dans le chap. XXIV de la *Seconde Partie de l'Ancien Testament*, *3[e] partie*, t. I: allusions de *Josué* à des lois promulguées auparavant, qui se rapportent toutes au Deutéronome; mêmes formules (« prêtres lévitiques ») ici et là, parallélismes (comme le passage des bénédictions, *Jos.*, VIII, 33 et suiv., et cf. *Deut.*, XXVII, 12); reprise dans *Josué* de bénédictions et malédictions consignées dans le chap. XXVIII du *Deut.*, etc...; intime affinité entre le style des deux livres, — c'étaient là plus de motifs qu'il n'en fallait pour conclure à l'interpolation de *Josué*. — Maintenant, qui en avait été l'auteur? Reuss observait qu' « un bon nombre des passages du *Deutéronome* mis en regard des textes de *Josué* appartiennent aux chapitres additionnels», [5] à ces raccords dont on a parlé tout à l'heure. D'où la nécessité de croire que « le livre de Josué (dans sa forme actuelle), est postérieur au Deutéronome-code, mais contemporain, ou plutôt partie intégrante, du Deutéronome-livre ». On le voit, Renan résumait fidèlement les deux pages de Reuss auxquelles il renvoyait son lecteur.

Que le Code du *Lévitique* (XVIII-XXVI) ait été composé

---

[1] Même en le jugeant « d'après la position des problèmes de son vivant » (*art. cit.* p. 22).

[2] *H*$_2$, p. 339, n. 1. — Sur la date du jéhoviste les deux savants, en désaccord sur celle de l'élohiste, sont du même avis. Renan la fixe vers 850 (*ibid.*, p. 361), et Reuss dit : « Il est fort probable qu'il faut remonter.... jusque vers le milieu du IX[e] siècle ». (*A. T.*, *1re partie*, p. 199.)

[3] *H*$_3$, p. 240-241 n. 1.

[4] Cf. *A. T.*, *3[e] partie*, T. I, p. 214-216.

[5] L'un et l'autre savant s'accordaient à considérer comme des additions *Deut.* I-IV, XXIV et suiv. et aussi XXVII, encore que Renan fût moins catégorique pour ce dernier chap. (*H*$_3$, p. 240 n. 2.)

« d'après les écrits d'Ezéchiel par un de ses disciples », et non, comme le voulaient Graf et Kayser, par Ezéchiel lui-même, — c'est l'opinion que Renan prête, non seulement à Reuss, mais, entre autres, à Wellhausen, et à laquelle il se rangerait pour sa part, mais sans trop d'assurance [1]. Ce qui empêchait Reuss d'attribuer le Code à Ezéchiel, c'étaient des différences entre le premier texte et les écrits authentiques de ce prophète, par exemple sur le saint des saints, sur la coiffure et le mariage des prêtres, c'étaient des détails présents là et absents ici, etc... Voici d'ailleurs comment il s'expliquait: « Plusieurs de nos savants contemporains (ont reconnu dans le Code) un ouvrage d'...Ezéchiel... Il n'y a pas à dire: on pouvait produire, en faveur de cette hypothèse, quelques arguments plus ou moins spécieux... Mais ne pourrait-on pas... expliquer autrement le parallélisme de ces textes, et au lieu d'y voir un auteur qui se serait répété lui-même, y reconnaître une première trace de l'influence du prophète et de sa législation idéale sur celle des temps postérieurs? » Et plus loin il y revenait encore : « S'il n'est pas absolument sûr qu'un certain nombre des lois du *Lévitique* soient dues à la plume (d'Ezéchiel), il ne saurait y avoir de doute au sujet de sa coopération spirituelle dans la législation élaborée peu à peu dans le sein de la colonie de Jérusalem » [2]. Ainsi, pas plus que Renan, Reuss n'excluait décisivement l'hypothèse qu'il ne préférait pas.

Enfin, tout en se servant plutôt de Kuenen, Renan n'omettait pas de citer parmi ses autorités « Reuss, *Chron. ecclés.*, p. 27 *et circa* » pour ce qui est de la composition des Chroniques [3]. « Un lévite... du temple de Jérusalem entreprit, vers les derniers temps de la monarchie perse, de faire une nouvelle histoire sainte avec les livres historiques, plus compacts que les nôtres, qu'il possédait, en les complétant par les légendes prophétiques... » Qu'il nous soit permis de le dire, il semble que sur ce point Renan a lu Reuss un peu vite. La longue liste de la p. 27 [4], où Reuss dénombrait les sources mentionnées par l'auteur des *Chroniques*, aura frappé son œil. Mais l'effort du critique alsacien, dans les pages qui suivent, est de ramener ces dix-sept titres, de proche en proche, à une seule compilation, un *Midras'*, qui rendrait compte de tout ce qui nous y surprend [5], en sorte que le chroniqueur n'aurait pas puisé directement dans *Samuel* et *les Rois*,

---

[1] *Ibid.*, p. 431 et notes 1 et 2. « Il vaut peut-être mieux croire » (Reuss que Graf).

[2] *A. T.*, 3e *Partie*, *T. I.* (*Seconde Partie*, ch. XXVIII, *Le Code Sacerdotal*, p. 252-253, p. 269.)

[3] *H*$_4$, p. 173 et n. 1.

[4] *A. T.*, 4e *Partie*.

[5] *Ibid.*. p. 45.

et encore moins possédé de livres des prophètes. L'idée que cet auteur, « membre du clergé juif » aurait, en vue d'écrire « l'histoire de la ville sainte et du culte qui s'y rattachait du point de vue de sa caste », emprunté à un ouvrage historique le cadre des événements politiques, cette idée, où Reuss voit « la solution la plus simple »[1], n'est pas admise par lui. Ajoutons qu'il réhabilite en quelque manière le chroniqueur, qui n'avait pas à être doué de plus de sens critique que n'importe quel autre ancien[2], tandis que Renan, mis en mauvaise humeur par tant de platitude et de partialité, ne ménage pas les mots durs à ce « misérable compilateur »[3].

* * *

Nous n'achèverons pas ce chapitre sans mentionner le nouveau lien qu'établit entre Renan et Reuss la personne de Philippe Berger. Cet Alsacien (il était né en 1846 dans le Haut-Rhin) avait fait ses études de théologie à Strasbourg de 1867 à 1870, et y avait été l'élève de Reuss; il devint à Paris l'élève et le secrétaire de Renan. Quand, en 1881, commença à paraître le *Corpus inscriptionum semiticarum*, Renan désira que Reuss figurât sur la liste des personnes qui recevraient cette publication, et Ph. Berger, alors chargé du cours d'exégèse sacrée à la Faculté de Théologie protestante de Paris, accepta bien volontiers de Renan la mission d'annoncer à son ancien maître cet hommage et les sentiments qui l'avaient dicté : « Personne, écrivit-il à Reuss, plus que vous, n'a droit à cette publication, parce que personne n'a plus contribué au progrès des études sémitiques »[4].

Tenons-nous en à cette phrase, qui ne résume pourtant qu'une part de l'activité de Reuss. Il se pourrait que cette part fût la principale dans l'influence de Reuss sur Renan, s'il est vrai que le premier semble avoir plus servi au second pour l'histoire de l'Ancien que pour celle du nouveau Testament[5]. Mais dans l'ensemble, la présente étude a été loin de nous conduire à penser que le chef de l'école de Strasbourg ait exercé une puissante action sur le plus grand historien des religions que la France ait produit. Aurons-nous à formuler la même conclusion à propos de Colani et de Réville ?

---

[1] *Ibid.*, p. 32.
[2] *Ibid.*, p. 44.
[3] Cf. H_3, p. 174 et seq.
[4] Voir *infra*, *Pièces Justificatives*, n° XVIII.
[5] C'est l'opinon de P. Humbert que « sous l'angle de la pure érudition, de l'analyse et de l'originalité critique, l'historien de l'hébraïsme a contracté une... lourde dette vis-à-vis de ce critique génial qui s'appelle Edouard Reuss » (p. 33).

CHAPITRE V.

T. COLANI.

Nous savons déjà que Renan a mentionné, dans son chapitre des *Etudes d'Histoire Religieuse* (1857) intitulé *Les Historiens critiques de Jésus*, une étude de Colani sur Strauss, parue en 1856 dans la *Revue de théologie*, et que Colani, de son côté, a publié dans la *3e Série* de ce périodique, en 1863-1864, une critique de la *Vie de Jesus*[1]. Ces faits serviront de point de départ à l'examen de ce que Renan doit à Colani.

I. — *De* la Liberté de Penser *aux* Etudes d'Histoire religieuse.

Comme nous l'avons également dit, le chapitre des *Etudes* était la réédition de deux articles insérés dans *L.*, en 1849, réédition qu'apprécia Schérer[2], en y voyant la confirmation des « progrès de Renan en mesure et en sérieux », la preuve de la résistance qu'il avait su montrer « aux entraînements qui égarent parfois le critique. Bien loin de s'enfermer, en face des attaques passionnées de ses adversaires, dans un système de négations toujours plus absolues, libre des mesquines préoccupations de la polémique, il n'a pas craint de reconnaître la valeur historique des Evangiles; rendant à l'individualité le rôle qu'il ne voulait d'abord accorder qu'à la race, il a rétabli le Christ personnel à la place de je ne sais quelle conception humanitaire; historien, il a osé, au nom de l'histoire, reconnaître que Jésus en tout est l'unique et que rien ne saurait lui être comparé... Si l'on ne pouvait méconnaître dans les articles de la *Liberté de Penser* les étroitesses du parti pris, il est impossible de voir dans le morceau des *Etudes* autre chose qu'une recherche sympathique et sincère » (546-547). — C'est de cette évolution, à notre avis

[1] Cf. *supra*, p. 14 et p. 16.
[2] *Ibidem*, p. 2.

malheureuse, que nous voudrions préciser le sens et indiquer les causes.

Si notre étude sur Bergmann nous a fait connaître le Renan d'avant la célébrité, ses articles de 1849 nous le montrent tel que, dans son roman d'*Ernest et Béatrix*, il se peignait alors lui-même: « Je suis comme l'onagre qui regarde l'univers, et dit: Pas un lien! J'ai tout brisé! »[1]. On soupçonnerait difficilement, avant d'avoir lu ses publications de cette époque, la verdeur un peu rustre du jeune défroqué breton qui, sous un anonymat transparent, les lançait dans une Revue frondeuse: si hardies que même un collaborateur en était « tout étourdi »[2]. Elles respirent une franchise un peu brutale, volontiers agressive, parfois servie de mots plébéiens; on y sent l'émancipé de fraîche date, l'érudit qui n'est pas encore artiste, ni poli. Il n'est pas jusqu'à l'*Avenir de la Science*, composé au même moment, qui n'offre par endroits le même caractère: s'il n'y est pas aussi sensible, c'est que les morceaux où il se trouve sont plus espacés que dans des articles de Revue, faits pour une ambiance de polémique.

Quoi qu'il en soit, ces intempérances ne passèrent point dans les *Etudes*, qui doivent au voyage en Italie, au commerce de la bonne compagnie, à diverses influences littéraires, au soin d'éviter ce qui provoque et scandalise[3], leur style affiné, édulcoré et, peut-on le dire? assez équivoque. Aussi ne sera-t-il pas sans intérêt de remettre au jour ce Renan quasiment inédit[4].

Nous donnerons en premier lieu des passages, qui n'ont pas toute la sérénité des *Souvenirs d'Enfance et de Jeunesse*, et où s'est inscrite l'expérience encore récente de la vie et des études cléricales.

---

[1] *Fragments intimes et romanesques*, p. 117.

[2] *Nouvelles Lettres Intimes*, p. 338.

[3] Qu'on veuille bien songer, à cet égard, à la situation de la presse sous le Second Empire. Les historiens du XVIIIe siècle ont grandement raison de faire ressortir quels risques couraient alors les gens de lettres : on n'a point oublié ce qu'encoururent la *Lettre sur les aveugles*, l'*Emile* ou le *Bélisaire*. Mais croit-on que toute entrave ait disparu au XIXe siècle? L'année même où l'auteur des *Apôtres* osait expliquer la croyance à la résurrection par la vision d'une possédée, avait lieu le procès dont j'ai parlé dans la *Revue d'histoire littéraire de la France* (juillet-septembre 1925, p. 391). Sans doute Renan était-il membre de l'Institut et n'avait-il pas un aussi mauvais dossier que le père de la formule : *La propriété, c'est le vol.* Mais enfin il n'est que juste de tenir compte de ce régime, quand on commente certaines inflexions de la langue renanienne.

On ne reproduira donc pas les passages de *L.* qui figuraient aussi, à peu de différences près, dans *A*, où on peut facilement les lire : ainsi sur l'inutilité de discuter avec un supernaturaliste (*A* p. 47, *L* p. 464), sur la fatalité du progrès rationaliste (*A* 45, *L* 376), le couplet sur la critique, « irrévérencieuse puissance » (*A* 45, *L* 365), l'étrange passage (qui est une interprétation de Bauer, cf *L.*), sur l'antagonisme évangélique du divin et de l'humain et sur ses suites desséchantes (*A* 482, *L* 442).

— L'absurdité qu'on prête en France à la théorie de Strauss vient de ce qu'on entend dire « au catéchisme ou aux conférences religieuses » ; car « les apologistes » sont « toujours habiles à présenter leurs adversaires comme des fous ridicules, contre lesquels il suffit de la plus légère dose de sens commun... Sur quoi les simples d'esprit ne manquent pas de hausser les épaules et de remercier Dieu de ne pas les avoir faits savants à la façon de ces indécrottables Allemands, dont la paradoxale érudition ne tient pas devant le plus simple bon sens ». (*L*, 376; supprimé dans *H* 154-155; *H* XXIV tourne ainsi: « Les gens du monde croient volontiers s'attribuer le privilège du bon sens, en résumant par quelques termes absurdes et qui se réfutent d'eux-mêmes les grandes thèses de la science ou du génie ».)

— A propos des prétendues préfigurations de Jésus dans l'A. T.: « C'était la plus pure fantaisie, l'absence la plus complète de critique. Et voilà ce que les apologistes font valoir comme des preuves irréfragables du christianisme ! »[1] (*L* 458 n. 1; supprimé dans *H*.)

— « Le hardi critique » (Strauss) « porta la peine de son titre de théologien, et se vit attaqué et persécuté avec l'acrimonie habituelle entre confrères. » (*L* 382; *id.*)

— Que les Israélites exagèrent les ressemblances entre l'A. et le N. T.: « C'est là... une vengeance bien innocente, et l'Eglise n'a pas été aussi indulgente pour des ennemis qui ne l'avaient pas persécutée pendant dix-huit siècles ». (*L* 444-445; *id.*)

Voyons maintenant comme la fougue iconoclaste du rédacteur de la *Liberté de Penser* s'apaise et, si l'on ose le dire, prend des gants:

L

(La critique) « portant sur toute chose un œil ferme et scrutateur, *est par son essence même coupable de lèse-majesté divine et humaine.* Il faut que toute souveraineté plie devant elle, et, son audace croissant avec le succès, il vient un jour où elle ose s'attaquer au Dieu du passé, et regarder en face celui devant qui se sont inclinées des générations d'adorateurs. Malheur à celui qui le premier brave les rayons de la cé-

H

« On raconte qu'Angelico de Fiésole ne peignait qu'à genoux les têtes de la Vierge et du Christ : il serait bien que la critique fît de même et ne bravât les rayons de certaines figures, devant lesquelles se sont inclinés les siècles, qu'après les avoir adorées » (133). « Il serait temps de comprendre que la critique, *loin* d'exclure le respect et *d'impliquer, comme le supposent les personnes timorées, un crime*

[1] Il est vrai qu'en 1857 l'auteur des *Etudes* retrouve un peu ce mouvement à propos d'un ouvrage abracadabrant du Dr. Sepp : « Et voilà le livre qu'on (un peu plus haut Renan avait désigné « les apologistes allemands ») a présenté comme un marteau d'armes sous lequel le rationalisme était réduit à néant ». (*H* 170, n. 1).

leste figure ! L'antiquité a maudit le nom d'Evhémère ; quel dut être le sort de celui qui, sans égard pour la foi de dix-huit siècles, cita devant le tribunal du libre examen ce Jésus, que tous nous avons adoré, et qu'en dépit du rationalisme nous ne pouvons encore envisager que le front ceint d'une divine auréole » ? (365).

H

de lèse-majesté divine et humaine, renferme au contraire l'acte du culte le plus pur » (134). « Si de nos jours le penseur indépendant ose à peine toucher à d'aussi redoutables problèmes, quel eût été dans le passé le sort de l'historien qui, sans égard pour la foi de dix-huit siècles [1], se fût permis de citer à son tribunal celui dont le front ne nous apparaît que ceint de l'auréole de la divinité » ? (135).

L

Depuis la Renaissance la critique « renverse l'une après l'autre toutes les idoles de la science incomplète, toutes les superstitions du passé » (365).

H

. . . . . , « remplace l'une après l'autre les superstitions de la science incomplète par de plus vraies images du passé... Il n'est pas un des dieux détrônés par la critique qui ne reçoive aussi de la critique des titres plus légitimes à l'adoration » [2] (135).

Sur les « hommes élevés par la conscience religieuse au rang de révélateurs » et qui furent « dieux, tandis qu'on en approcha les yeux baissés, hommes, sitôt qu'un regard assuré vient détruire le charme fascinateur » (451).

Sur « la destinée des révélateurs que la conscience religieuse a élevés au-dessus de l'humanité » (le reste supprimé) (196).

Un travail analogue se reconnaît dans ce qui suit, soit que Renan adoucisse son vocabulaire, soit qu'il use de précautions oratoires:

L

On souffre de trouver dans l'Evangile « des farces de possédés, des histoires de diables qui n'excitent plus que le rire, et des prestiges qui ne seraient aujourd'hui, il faut bien le dire, que des jongleries de charlatans. » (467.)

H

. . . . . « des récits de possédés qui, s'ils naissaient de nos jours, ne rencontreraient plus que le sourire ou l'incrédulité. » (210.)

L

Sur la Bible, « ces livres tenus pour sacrés, qui, aux yeux de la critique profane, constituent la plus curieuse des littératures » (366).

H

. . . . . « ces ouvrages ... qui ... forment, selon le point de vue où l'on se place, ou le plus beau des livres sacrés ou la plus curieuse des littératures » (136-137).

---

[1] *De dix-huit siècles ?* Moins que cela, puisqu'il s'agit ici d'un moment supposé dans le passé. Ces remaniements ne sont pas toujours favorables, on le voit, à l'exactitude et à la clarté.

[2] Ces dieux, ce sont, entre autres, Aristote, Platon, Homère.

« Un homme obscur » (Jésus) (452).

« Un homme obscur (l'orthodoxie même ne nous défend pas d'employer ce mot)[1] » (198).

Les mêmes scrupules expliquent la substitution du mot *adversaires* au mot *orthodoxes*, quand celui-ci se trouve dans une phrase qui lui confère un sens plus ou moins péjoratif (et la phrase même est parfois modifiée[2]); du mot *foi* au mot *superstition*[3]; du mot *critiques* à l'expression *libres chercheurs*, qui sonne mal; et pour qualifier les récits que les harmonistes orthodoxes[4] obtiennent en mettant bout à bout les circonstances diverses données dans les Evangiles, de l'épithète *tout à fait incohérent* (*H* 204) au superlatif le plus grotesque (*L* 463).

L contient enfin des passages où Renan définit une attitude qui pourra bien être la sienne. Strauss, écrit-il, est un libéral de l'extrême-gauche et non un radical; s'il brûle le droit divin, il conserve quelque chose qui y ressemble: « *Les radicaux sont au delà; ils ne tarderont pas à venir* » (*L* 438) ? Pareillement, il marque sa place au delà de Bauer, après qui il y a encore « un pas à faire et un autre rôle à prendre »: celui « de la critique froide et purement scientifique, qui ne s'inquiète pas plus *des sottises débitées par les sots* que le philologue ne s'inquiète des rêveries des érudits du vieux temps » (*L* 443)? Et il ne craint pas de rompre le « timide compromis », qui cherche à concilier des miracles affaiblis avec un état intellectuel contradictoire au miracle » — par cette sentence: « Tout ou rien: supernaturalisme absolue, ou rationalisme sans réserve » (*L* 460-461? Le jeune homme qui écrivait ainsi sentait à son esprit un tranchant capable d'exécuter le catholicisme, dont du moins la fin est annoncée dans une phrase oratoire et qui même s'élargit poétiquement sans perdre de son instance: Tandis que le Jésus idéal est immortel, « les temples matériels du Jésus réel s'écrouleront, les tabernacles où l'on croit tenir sa chair et son sang seront brisés; déjà le toit est percé à jour, et l'eau du ciel vient mouiller la face du croyant agenouillé » (*L* 470).

---

[1] Voir dans notre *Renan*, p. 150, et dans *Q. C.*, p. 219, l'usage que le professeur au Collège de France fit de ce « tour de phrase » désignant la nature humaine dans Jésus, et qui est « habituel aux docteurs chrétiens les plus orthodoxes ».

[2] La plupart ne connaissent Strauss « que par les injures des orthodoxes » (*L* 376), « de ses adversaires » (*H* 154). — Après le livre de Strauss, « l'orthodoxie soit catholique, soit protestante, jeta les hauts cris » (*L* 382); « de nombreux adversaires, protestants et catholiques..., se portèrent pour défendre » l'historicité des faits de l'Evangile (*H* 170).

[3] La critique ne s'approprie pas les textes dits sacrés, « soit mauvaise humeur, soit reste de superstition » (*L* 451 et A 273); «... de foi» (*H* 197).

[4] Car, dans ce passage, *H* conserve ce terme.

Ces comparaisons sont utiles à notre propos, en ce que le radicalisme juvénile qu'elles décèlent chez le collaborateur de *la Liberté de Penser* aide à comprendre le caractère de l'admiration qu'en dépit de certaines réserves, dues à son esprit de finesse, il témoignait alors pour Strauss : sans nier qu'il ait vu la force et les avantages du système mythique, on doit faire une part aussi à l'engouement pour tant de hardiesse, au plaisir de faire cause commune avec l'objet des indignations orthodoxes. Une adhésion bien réfléchie et motivée n'eût point été retirée ensuite si facilement. Le chapitre de 1857, en effet, atteste un changement d'attitude auquel la lecture de Colani semble avoir le plus contribué.

II. — *Variations sur Strauss et Bruno Bauer.*

> « M. Renan, qui combat Strauss, me semble encore fortement dominé par un ouvrage auquel je ne serais pas étonné qu'il eût jadis attaché plus de valeur qu'aujourd'hui ». (A. Réville, dans *Le Disciple de J.-C.*, p. 179, n. 1).

C'est un sujet digne d'étude, que l'apparition de la *Vie de Jésus* de Strauss dans l'horizon intellectuel de la France[1]. On sait que ce fameux ouvrage eut vite quatre éditions (1re du 1er vol., mai 1835; 2e, sept. 1836; 3e, avril 1838; 4e, oct. 1840; d'après Colani, *T.*, vol. XII, p. 153 n. 2 et 157). C'est Littré qui le traduisit en français (t. I, *Journal de la Librairie* des 11 mai et 21 sept. 1839; t. II, des 18 janvier et 30 mai 1840). Une *seconde* édition de cette traduction parut en 1853[2]. (*Ibid.*, t. I, 26 février; t. II, 10 sept.). (C'est cette traduction dont Renan mentionne, en 1849, la 1re édition (*L* 380 n. 1) et en 1857 la seconde (*H* 161 n. 1[3] et 201 n. 1).

Or, cette traduction de Littré *est faite sur la 3e édition de Strauss.* Du moins, pour la 1re édition, le traducteur nous avertit qu'il en est ainsi à partir de la p. 241; qu'il a même, dans ce qui précède, fait assez d'intercalations et d'additions pour que « les

---

[1] Voir Houtin, *La question biblique chez les catholiques de France au XIXe siècle*, p. 35 et seq.; notre livre *La Pensée Religieuse de Renan*, pp. 197, 198; notre article *Notes inédites d'Ernest Renan sur les commentaires des livres sacrés*, *Revue de l'Histoire des religions*, 1921, pp. 14-16. Le hasard d'une lecture nous fait rencontrer une lettre d'A. Le Poittevin à Flaubert, du 14 avril 1847, où il demande à son ami de lui envoyer la *Vie de Jésus*, de Strauss, que Flaubert avait entre les mains. (A. le Poittevin, *Une Promenade de Bélial et Œuvres inédites*, 1924, p. 206).

[2] Et non en 1856, comme le dit par erreur Renan, *V J*, p. VII, n. 3. — La 3e éd. sera de 1864 (G. Lanson, *Man. bibl.*, n° 16.056).

[3] A remarquer que *H* ne reproduit pas le qualificatif d'*excellent* appliqué par *L* à la traduction de Littré. Pourtant l'auteur de la *Vie de Jésus* (p. VIII) parlera du livre « si bien traduit par... M. Littré ».

différences entre la traduction et la 3e édition soient réduites à peu de chose »[1]. Il a, en particulier, inséré la *Préface* de la 3e édition. L'importance de ces remarques apparaîtra quand on aura rappelé, d'après Colani, les étapes de la pensée du savant allemand: plus encore que la seconde, cette 3e édition contient d'importantes concessions aux adversaires du système mythique, principalement quant à « la puissance spirituelle qu'il faut reconnaître au fondateur de l'Eglise. Strauss n'hésite plus à reconnaître en Jésus un génie du premier ordre... » Comme, selon les Hégéliens, la religion est de se « sentir participant de la nature divine », Jésus, en s'éprouvant uni à son Père, non seulement dans des instants d'enthousiasme, mais durant toute sa vie, Jésus a « atteint le degré le plus élevé de la vie religieuse, le degré qu'on ne saurait dépasser, quoique dans d'autres sphères, et notamment en philosophie, on puisse aller au delà du Christ ». (*T.*, vol. XII, 153-154). Ce n'est pas ici le lieu d'indiquer l'influence de ces idées de Strauss sur Renan[2]; mais il est notable que ce dernier a pratiqué celle des éditions du mythologue où le mythisme est présenté sous la forme la moins radicale[3].

Ce n'est pas qu'il faille exagérer l'importance de ce fait, car, comme l'observe encore Colani, « les concessions de Strauss ... sont, dans la critique des détails, bien moins nombreuses qu'on ne s'y attendrait. ... Sa critique flotte entre le doute et la négation: tout à l'heure il niait, maintenant il doute; voilà l'unique différence... C'est donc une question de plus ou de moins, et, à parler franchement, la science est demeurée dans cette position flottante... » (*Ibid.*, 155-156.) — Eh bien, entre les deux textes de Renan, celui de 1849 et celui de 1857, la différence est aussi du plus au moins, et le flottement se produit ici comme là, dénotant que Renan n'a point encore mis la main à la critique des sources évangéliques[4]. On comprend mieux l'influence de Colani sur

---

[1] *Vie de Jésus ou Examen critique de son histoire*, par le docteur David-Frédéric Strauss, traduite de l'allemand sur la troisième édition par E. Littré, t. I, p. III.

[2] Qu'on veuille bien comparer avec *L* 379-380 et 470 et avec *V J*, p. 74.

[3] On sait en effet que dans sa quatrième édition Strauss retire ses concessions antérieures. — Le passage de Strauss cité sans référence, dans *L* 467 et *H* 209, est emprunté à la traduction de Littré, t. II, 1840, pp. 764-765. Renan l'a un peu remaniée pour la rendre plus légère et rapide. *H* cite encore de Strauss un passage de *Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft*, t. I, p. 68 (Tübingen-Stuttgart 1840), (le t. II est de 1841) (cf. *L* 439, n. 2, et H 183, n. 1) ; — et les *Charakteristiken und Kritiken* (Leipzig, 1839), où il conseille de recueillir « la pensée complète de Strauss sur le supernaturalisme ». (*L* 467, n. 1).

[4] Bien qu'il signale à l'occasion leurs contradictions, il semble mettre sur le même pied les synoptiques et *Jean* : « Ce n'est qu'à la fin de

un esprit qui n'est pas en possession d'une théorie longuement mûrie.

Etablissons d'abord que Renan, de 1849 à 1857, s'est éloigné de Strauss. — Les éloges qu'il lui décernait en 1849 disparaissent ou diminuent, tandis que les réserves se renforcent: ainsi n'est-il plus question, dans *H*, du « grand critique de la *Vie de Jésus* » (*L* 376), ni de ce que « la critique du surnaturel a été la thèse de ce puissant esprit » (*L* 467, n. 1); on n'y imagine plus le « rire inextinguible » de Strauss se gaussant des naïfs partisans de l'historicité (*L* 450) [1]; ainsi encore:

L	*H*
Strauss a présenté la théorie mythique « avec le plus de hardiesse et d'étendue dans son célèbre et admirable livre de la *Vie de Jésus* » (375).	. . . . . le *système* mythique « avec un vaste appareil de science et de raisonnements dans son livre célèbre de la *Vie de Jésus* » (153).
« Quelque admiration que tout esprit critique doive professer pour le livre de Strauss »... (380).	. . . « le livre de Strauss, malgré sa renommée peut-être exagérée »... (162).

Quels sont les principaux points où l'auteur des *Etudes* prend Strauss en défaut? C'est tout d'abord, comme on pouvait s'y attendre, la notion du *mythe*. Dès 1849, Renan déclarait ne pas croire qu'on pût rendre raison des origines du christianisme par un seul procédé; certes le mythe, c'est-à-dire « la création de toute pièce », a eu une large part dans la fabrication de plusieurs épisodes, comme le Massacre des Innocents, les Mages, la fuite en Egypte, etc., et en général toute l'histoire de l'enfance, formée sur les types de l'A. T. Mais les récits évangéliques proviennent plus souvent d'un fait défiguré [2]; aussi le mot *légende* conviendrait-il mieux que le mot mythe pour les désigner (*L* 381). — Cette divergence de vue s'accentue naturellement en 1857 [3];

---

la période créatrice que les traditions se déposent en quatre textes...» « Le premier âge est celui qui a produit les quatre Evangiles canoniques » (le deuxième âge étant celui des Evangiles apocryphes (*L* 459 et *H* 173).

[1] Il s'agit de la controverse, qui avait eu beaucoup de retentissement, de Salvotor et de Dupin sur le procès de Jésus, que Strauss, dit Renan, tient pour mythique.

[2] C'est dans le même sens que Renan écrira (*H* 178) : « L'idéal évangélique fut le résultat d'une transfiguration et non d'une création ».

[3] *L* 381 : L'expression de *mythe* « ne représente [peut-être] pas la vraie couleur du phénomène pour une époque aussi avancée que celle de Jésus dans les voies d'une certaine réflexion ». [] supprimé dans *H* 164, qui ne fait plus, comme le faisait *L* 446, honneur à « l'esprit allemand » d'avoir retrouvé dans les Evangiles l'action du procédé mythique préalablement reconnu dans les créations de l'Inde et de la Grèce. *H* est aussi en désaccord avec *L* sur un point secondaire; tandis que *L* croit cette expression d'une « parfaite exactitude appliquée à l'A. T. », *H* la déclare « déjà incorrecte appliquée aux anciennes traditions des Hébreux et des peuples sémitiques en général » ; le mythe serait ainsi un fait spécifiquement arien.

sans aller, il est vrai, jusqu'à mettre en doute la genèse mythique des *circonstances* de la naissance de Jésus, de la fuite en Egypte...[1], mais assez pour que Renan évite, à plus d'une reprise, le mot *mythe* comme impropre[2].

On dira que Strauss ne prétendait pas tout expliquer par le mythe pur. Si Renan le reconnaît en 1857 comme en 1849, ce n'est pas sans trouver dès 1849 que le docteur allemand a prétendu encore en expliquer trop de cette façon. Seulement il ne hasarde ce reproche qu'à mi-voix, tandis qu'en 1857 il l'énonce sans ménagement: Strauss « n'a peut-être pas dit » (*L* 468),il « n'a pas proclamé » (*H* 211) assez haut qu'il y a de l'histoire au-desous de la légende; sa réaction contre l'evhémérisme « l'a entraîné » (*L* 381), « l'a évidemment entraîné » (*H* 164) trop loin ; il doute « un peu trop » (*L* 446), « beaucoup trop » (*H* 191). Ainsi Renan n'admet pas le critère qui suffit à Strauss pour douter d'un fait raconté dans les Evangiles: à savoir quand les récits s'en contredisent. Selon lui, cette divergence peut, au contraire, supposer un fond de réalité. Le rédacteur de la *Liberté de Penser* introduit modestement cette manière de voir par un : *Il me semble que* (*L* 382), lequel ne se retrouve point dans les *Etudes*, où l'on ose contredire Strauss catégoriquement (*H* 165)[3].

Si, comme on vient de le voir, Renan était, en 1849, assez loin d'embrasser le système mythique, ce n'est pas qu'il élevât alors des difficultés contre la chronologie des Evangiles dont Strauss l'étayait: il semble au contraire la faire sienne, au moins sous bénéfice d'inventaire. Hug prétend-il prouver « que le travail nécessaire à la formation du mythe n'a pu trouver place entre la mort de Jésus et l'époque où fut rédigée son histoire », Renan traite cette objection de « lourde chicane » : Strauss, ajoute-t-il, l'avait « prévue et résolue d'avance. C'est un point

[1] Même ici, cependant, *H* restreint un peu la portée de l'explication mythique, en l'appliquant, non plus à « la plupart » (*L* 458), mais à « plusieurs des circonstances » de cette naissance (166). — D'autre part, la vie à Nazareth, expliquée dans *L* 457-458 par un calembour sur *Naziréen*, ne compte plus dans *H* parmi les épisodes modelés sur des prophéties.

[2] *L* 459 : « Toute création *mythique...* » *H* 173 : « Toute création destinée à captiver l'admiration ou la foi du genre humain...» *Ib.:* « Le premier âge, dans la création du *mythe* de Jésus...»; « le premier âge, dans l'ordre des traditions qui nous occupent ». — *L* 469 : « [*Mythe* magnifique], symbole admirable » (la génération immaculée de Jésus). [ ] supprimé dans *H* 213. Cf. *infra*, p. 74 n. 2.

[3] En outre, *H* laisse entendre que l'exemple donné par *L* est loin d'être unique : *L* 382 : « Tels sont les trois reniements de St-Pierre... » ; *H* 165 : « Tels sont, *par exemple*, les trois reniements, etc... ». — *H*, notons-le, supprime « la traduction historique » que *L* proposait de ces reniements : « Dans le dernier acte de la vie de Jésus, Céphas montra quelque faiblesse ». Est-ce que Renan, dès 1857, trouvait trop sommaire le fait qu'il avait ainsi obtenu par l'élimination des circonstances ? Toujours est-il qu'il le corsera dans la *Vie de Jésus* de tous les détails recueillis dans tous les évangiles (*V J* 395-396, 396 n. 1).

capital, en effet, dans sa théorie, que nos quatre Evangiles peuvent ne remonter dans leur forme actuelle qu'à la fin du second siècle ». Et il déclare: « *Il faut nécessairement admettre* que les éléments légendaires de la vie de Jésus flottèrent environ un siècle et demi dans une incertaine ébullition, et ne commencèrent à se fixer en grandes masses que quand les disciples des témoins oculaires avaient eux-mêmes disparu. » (*L* 382-383). — Que différent est l'avis exprimé dans *H* (171)! La précédente objection y est dite porter sur un point « vraiment faible » du livre de Strauss, dont « le système sur l'âge et la composition des Evangiles a toujours été incertain et défectueux ». Aussi Renan se garde-t-il de l'endosser et prend-il la précaution d'écrire: « Il faut admettre, *selon Strauss*, etc... »[1]. Il va même jusqu'à trouver la *Vie de Jésus* également en défaut quand elle croit le mythe possible à l'époque où apparut le christianisme (*H* 171), sans faire attention que, sept pages plus loin, il reproduit un passage de *L* 383 (d'ailleurs peu conciliable avec *L* 381, cf. *supra* p. 72 n. 3), où il approuve les raisons qu'a données Strauss en faveur de cette possibilité (cf. *H* 178....)[2]. — Indice de ce flottement qu'on a signalé plus haut, et dont on va voir de nouvelles marques dans l'importante question de la personne de Jésus.

En 1849, s'il tenait hautement pour l'historicité de celui-ci, Renan déclarait impossible d'isoler l'historique du légendaire (*L* 468). « Le caractère résultant de l'Evangile », qu'il proposait d'appeler le *Christ*, ne peut être assez admiré, malgré quelques taches imputables à la race et au moment; quant au Galiléen qui a porté le nom de *Jésus*, quel il fut en réalité, c'est ce qu'on ne sait pas. Il est bien à croire qu'il a été moins « dégagé des faiblesses humaines » que sa légende ne le représente. Sa beauté reviendrait ainsi à l'humanité qui a créé cette légende (*L* 468 n. 1, 469, 470).

Cette opinion ne disparaît point complètement en 1857; l'auteur des *Etudes d'histoire religieuse*, dont la pensée a évolué sur certains points, ne se met pas suffisamment en peine d'accorder l'ancien texte et le nouveau. Il semble persister à dire qu'on ne peut séparer l'historique du légendaire, que l'homme de Galilée nous échappe[3]; à n'être pas sourd aux suggestions qui

---

[1] Il supprime aussi ce principe énoncé dans *L* 383 : « En général, les titres des livres bibliques ne supposent rien sur l'origine de ces livres, si ce n'est tantôt le dessein de l'auteur, tantôt l'opinion de l'antiquité juive et chrétienne ».

[2] Il est vrai que Renan substitue ici dans *H* l'expression *récit légendaire* au mot *mythe*. Mais ce n'est pas en suite de l'argumentation dont il s'agit, qui reste conduite de manière à prouver la possibilité du *mythe* chez les Juifs du premier siècle.

[3] *H* présente pourtant une légère atténuation des négations de *L*; ce n'est plus « séparer », c'est « séparer rigoureusement » qui est impos-

tendraient à faire croire que Jésus fût inférieur au Christ (*H* 210-214)[1]. Mais on sent qu'il a une autre idée en tête ; il est désormais persuadé de la grandeur de Jésus. S' « il est permis de reconnaître[2] qu'il y a eu sur la vie de Jésus un travail légendaire », c'est à condition de ne pas « nier pour cela la haute personnalité du sublime et vraiment divin fondateur de la loi chrétienne » (*H* 210-211). Si l'expression de *récits légendaires* est préférable, c'est parce que, tout « en faisant une large part au travail de l'opinion », elle laisse « subsister dans son entier l'action et le rôle personnel de Jésus » (*H* 164).

Aussi cette 3e édition de la *Vie de Jésus*, dont « la christologie scientifique, » avait-il écrit en 1849, « *sait* aussi faire sa part » à Jésus (*L* 379), cesse-t-elle de le satisfaire à cet égard; tout au plus laisserait-il dire que cette « christologie hégélienne... *essaie* de faire sa part au divin fondateur » (*H* 159). Car en réalité le grave reproche qu'elle mérite, et qui « l'atteint dans son principe », est « d'avoir trop méconnu l'importance du rôle personnel de Jésus » (*H* 165).

C'est qu'en effet elle n'explique pas d'une façon satisfaisante la naissance du christianisme : pourquoi Jésus a été cru Messie. En 1849, Renan avait négligé ce point; ou plutôt il avait montré dans Jésus un des nombreux Messies dont l'apparition fut la suite fatale de l'état d'esprit juif à cette époque[3], — et le seul « qui arriva aux yeux du petit monde où il vécut à une réalisation suffisante de l'idéal messianique ». Comment eut-il ce succès? « Sa beauté morale y fut sans doute pour beaucoup; mais il faut bien pourtant reconnaître que telle était la crédulité générale, qu'à la rigueur son affirmation [qu'il était le Messie], accompagnée de quelques récits miraculeux, aurait pu suffire » (*L* 457). Sa messianité fut « acceptée non comme le résultat d'un acte réfléchi, mais avec la confiance aveugle de la conscience spontanée » (*L* 459). — On fut donc amené à lui attribuer des traits appartenant au Messie. Mais ce n'a pas été tout. Souvent aussi — et Renan tenait personnellement à cette idée — on modifia le

---

sible ; au lieu de : quant au Galiléen Jésus, « je ne le connais pas », on a : quant au Galiléen « que les reflets de la divinité dérobent presque à nos regards, qu'importe s'il nous échappe ? » (cf. encore *L* 468-469 et le passage correspondant de *H* 211, le premier affirmant la décision impossible, le second disant seulement que la solution ne sera « jamais sans doute » satisfaisante).

[1] Aux questions qu'il se posait dès 1849 sur le « caractère moral » de Jésus, il ajoute celle-ci : « Avait-il conscience de ce qu'il était et de ce qu'il allait devenir ? » (*H* 211).

[2] *L* 468 : « Il faut évidemment avouer... »

[3] « On vit éclore une foule de Messies, tous à point nommé, tant il est vrai que le fruit était mûr » (*L* 457).

type du Messie d'après l'histoire de Jésus. Bref, « tout se fit par le balancement » de ces deux syllogismes: Le Messie doit faire cela; or, Jésus est le Messie; donc Jésus a fait cela, — et: Jésus a fait cela; or, Jésus est le Messie; donc le Messie devait le faire (*L* 457-459).

En 1857, le reflet de Jésus sur le Messie s'impose davantage à Renan, qui explique par là « plusieurs des traits donnés par les évangélistes et surtout par St-Matthieu (ch. I et II) comme des traits messianiques », bien qu'ils ne fussent pas tels en réalité, et aussi, par exemple, la citation de ce verset d'un psaume: « Ils se sont partagé mes vêtements », etc... « Dira-t-on, demande-t-il, que c'est le désir de montrer l'accomplissement d'une prophétie qui a fait inventer cette circonstance? Il est bien plus probable, au contraire, que c'est un incident réel [de la Passion] qui a provoqué la citation. » — Quant à savoir si le « balancement » dont il vient d'être question suffit pour tout expliquer, Renan ne se prononce plus. Mais, « en supposant même » qu'il suffise, « *il n'en resterait pas moins à expliquer la mineure:* Jésus est le Messie » (*H* 167-168).

Là est, pour l'auteur des *Etudes*, le défaut principal du livre de Strauss. Le problème esquivé en 1849 est maintenant posé dans son ampleur: la croyance à la messianité de Jésus, ce qu'elle fit penser, faire et supporter, reste inconcevable si l'on n'admet à l'origine « l'action d'une puissante individualité » (*H* 169). Or, en lisant Strauss, « il semble que la révolution religieuse qui porte le nom du Christ se soit faite sans le Christ » (*H* 165). Donner cette impression est d'un « historien peu philosophe » (*H* 168) ; c'est surtout d'un philosophe trop peu historien.

Ce dont Strauss a manqué, en effet, c'est « du sentiment du fait et de l'histoire »; il « ne sort jamais des questions de mythe et de symbole: on dirait que pour lui les événements primitifs du christianisme se sont passés en dehors de l'existence réelle et de la nature » (*H* 161). Aussi le futur émule de Strauss ne craint-il pas d'affirmer que « si la France, mieux douée que l'Allemagne du sentiment de la vie pratique, et moins portée à substituer en histoire l'action des idées au jeu des passions et des caractères individuels, eût entrepris d'écrire d'une manière scientifique la vie du Christ, elle y eût déployé une méthode plus rigoureuse, et qu'en évitant de transporter le problème, comme l'a fait Strauss, dans le domaine de la spéculation abstraite, elle se fût approchée bien plus près de la vérité » (*H* 169).

Mais si « l'historien » trouve la *Vie de Jésus* « trop vide de faits », « le critique » lui reproche d'être « trop uniforme dans ses

procédés (*H* 162). Ce dernier grief, on a déjà indiqué que dès 1849 Renan l'avait contre Strauss, s'il gardait en le formulant une certaine retenue. Il était dès lors persuadé que le réel est complexe, et qu'une hypothèse qui prétend en rendre compte à l'aide d'un principe unique est vouée à l'échec (cf. *L* 380). C'est ce qui lui inspire encore en 1857 les lignes où il critique Strauss de considérer « toute l'exégèse réaliste » comme « compromise », parce qu'il doute de la réalité de quelques-uns des faits évangéliques, et d'y substituer une théorie capable, à ses yeux, de « s'appliquer avec une inflexible rigueur d'un bout à l'autre du texte sacré » (*H* 162) [1].

Telles sont, semble-t-il, les observations que Renan avait en vue quand, dans la *Préface* des *Etudes d'Histoire Religieuse*, il déclarait — en quoi il exagérait un peu — avoir « énergiquement combattu » Strauss. Cette sévérité était l'aboutissant d'une évolution qui se marque aussi dans une question secondaire, dont nous voudrions dire quelques mots avant d'exposer l'opinion de Colani: à savoir la valeur de ce que le chapitre III des articles de la *Liberté de Penser* appelait (c'était même son titre [2]): *Ecole positive: Bruno Bauer, etc.* En 1849, Renan était loin de dédaigner cet auteur: « M. Bruno Bauer, écrit-il, est, sans contredit, l'esprit le plus distingué de la nouvelle école » (*L* 440), et il paraît l'associer à son estime pour Strauss dans cette phrase: « Quand on passe de la lecture de Strauss [et de Bruno Bauer] à celle de Salvador, on est frappé du contraste de la critique allemande, subtile, ailée, etc... » (*L* 446). *H* ne contient plus ni [ ] (190), ni l'éloge direct. En revanche, on y lit (185): « Nous ne voudrions pas contribuer à faire prendre l'ouvrage de M. Bauer plus au sérieux qu'il ne le mérite. »

III. — *Effet de l'opinion de Colani touchant ces auteurs.*

Pour le dire tout de suite, ce revirement de Renan à l'égard de Bauer est l'œuvre de Colani, qui ne ménageait pas, on va le voir, l'auteur de la *Kritik der evangelischen Geschichte* [3]: « Un *Privatdocent* de Bonn, M. Bruno Bauer, qui jusque-là avait su allier l'hégélianisme aux doctrines de la *Gazette évangélique* [4], venait de rompre avec M. Hengstenberg dans une sotte brochure,

---

[1] Voir aussi *VJ*, p. XXI.

[2] Supprimé dans *H*.

[3] Le titre complet et la date sont indiqués par Renan comme par Colani (*L* 440 n. 2 et *H* 183 n. 2; *T*, vol. XII, 158 n. 1).

[4] Plus haut, Colani avait fait allusion à cette époque où Bauer était orthodoxe, et où il avait montré « qu'au point de vue de Hegel, il est facile de prouver dialectiquement la naissance miraculeuse de l'Homme-Dieu » (*T*, XII, 132).

et publiait un grand ouvrage sur les quatre évangiles... Pour absurde, le livre de M. Bauer l'est certainement; jamais il ne s'est vu une production plus décousue, plus déclamatoire, plus inepte... C'est un fatras de contradictions vraiment unique dans l'histoire littéraire. A mesure que l'auteur avance, sa rage augmente, ses négations s'exagèrent; il finit par déclarer dans le dernier volume, qu'il n'est pas certain « qu'un homme du nom de Jésus ait existé ». ...De telles absurdités ne se réfutent que par un traitement médical. Mais les théologiens ont trouvé commode de faire une réputation à un Bruno Bauer. » (*T*, XII, 158-159). Cette véhémente sortie, n'en doutons pas, impressionna Renan, dont le jugement ne s'était peut-être fondé en 1849 que sur un contact insuffisant avec l'ouvrage en question. Sa facilité à croire Colani n'en mérite pas moins d'être notée.

Il a également tenu grand compte de ce que le théologien de Strasbourg avait écrit de Strauss. La note ajoutée à *H* 181 sur les deux périodes qu'il convient de distinguer dans la vie de Strauss, n'est qu'un fidèle résumé des pages où Colani s'était étendu sur l'évolution du docteur allemand (cf. *T*, XII, 153, 157-158), dont il louait l'attitude après les éclats provoqués par la 1re édition de la *Vie de Jésus :* « Je dois dire le respect que m'inspire cette époque de sa vie. Il évita les deux écueils contre lesquels il aurait pu se perdre, ne se laissant ni intimider ni exaspérer. Il répondit à peine par quelques paroles un peu vives aux injures qui pleuvaient sur lui, et se mit à étudier froidement les ouvrages de ses adversaires... » — Malheureusement il ne sut pas tenir jusqu'au bout cette ligne de conduite; après sa mise à la retraite, il revint à son radicalisme premier, et fit imprimer en caractères allemands, pour le peuple, la 4e édition de sa *Vie de Jésus*, afin « de se venger des théologiens en leur détournant leurs ouailles », à ce que suggère Colani qui déplore ce procédé. Car, « si l'inexorable critique avait ... continué à trier rigoureusement le vrai d'avec le faux, il n'aurait laissé aucun repos à l'apologétique. Dès qu'il s'obstina dans ses négations les moins légitimes, elle se sentit à l'aise avec lui. Elle fit complètement abstraction de la *Vie de Jésus*, qui, pensa-t-on, « se réfutait par son exagération même »[1].

Qui ne devine les réflexions que cet exemple dut inspirer à Renan? Lui aussi, il opposera à ses adversaires une froideur

[1] L'histoire de la polémique suscitée en Allemagne par le livre de Strauss avait fait l'objet du second article de Colani : histoire « très bien présentée », écrit Renan, qui y renvoie son lecteur, et nomme parmi les adversaires de Strauss, « Tholuck, Ullmann » (*H* 170 n. 1) qu'il n'avait pas cités en 1849, mais à qui Colani avait consacré une page (*T*, XII, 134-135).

dont ils n'obtiendront « pas plus facilement un mouvement de colère qu'un acte de foi »[1]; il pourra affirmer, en donnant sa *Vie de Jésus* remaniée: « Pas une fois l'outrage et la calomnie qu'on a mêlés aux critiques ne m'ont empêché de faire mon profit des bonnes observations que ces critiques pouvaient contenir (*WJ*, p. III). Il évitera la faute finale dont Colani lui a si bien fait sentir les conséquences...Il publiera un *Jésus* populaire[2]... Quand on compare sa vie à celle du mythologue de Tubingue, on aperçoit entre les deux plus d'une ressemblance. Comme Strauss n'avait pu monter dans sa chaire de Zurich, Renan ne sera-t-il pas dépossédé de sa chaire du Collège de France? Que ce précédent soit venu bien des fois à son esprit, c'est ce qu'il n'est pas téméraire de supposer.

Disons plus, et attribuons-lui sans crainte — un des textes reproduits *supra* nous y convie[3] — le dessein d'être le Strauss français, celui qui saura, grâce aux qualités de sa race, réaliser l'œuvre manquée par l'hégélien. Déjà Quinet avait touché cette corde dans son article de la *Revue des Deux Mondes* que le rédacteur de la *Liberté de Penser* dit avoir relu (*L* 384 n. 1)[4]. Et maintenant c'était Colani qui dénonçait en Strauss un manque de capacité pour « traiter les questions d'histoire »; « habitué aux abstractions de la philosophie hégélienne..., il voyait partout un simple jeu de l'Idée, ... qui agit probablement par elle-même sans avoir besoin des hommes. Il parle des espérances messianiques comme d'une substance qui, après avoir fermenté, se serait individualisé dans l'image de Christ. *Un historien*, je m'imagine, *eût compris que les idées ne fermentent pas toutes seules...*» (*T*, XXII, 41). Comment ne pas entendre l'écho de cette phrase dans le passage déjà cité de l'*Introduction* à la *Vie de Jésus :* « J'ai compris ... que l'histoire n'est pas un simple jeu d'abstractions, etc... » (*VJ*, LIV).

Aussi bien l'auteur des *Etudes* mentionnait-il expressément Colani, et le louait-il d'avoir « parfaitement développé » cette remarque, que « les malentendus auxquels a donné lieu l'ouvrage de Strauss s'expliquent jusqu'à un certain point par les défauts de sa méthode: il n'est pas jusqu'à la ridicule accusation dont on le charge, la négation de l'existence de Jésus, qui, bien que dénuée de fondement sérieux, n'ait pu trouver quelque prétexte dans le ton toujours abstrait de la *Vie de Jésus* » (*H* 161 et n. 2). Il s'en

---

[1] *La chaire d'hébreu au Collège de France* (1862), dans *Q. C.*, p. 238.
[2] En 1864.
[3] Voir p. 76.
[4] Voir nos *Notes inédites d'E. Renan*, etc. (*Revue de l'histoire des religions*, 1921, p. 14).

souviendra, quand il composera le *Discours d'ouverture* de son cours au Collège de France: « Ne pas prononcer le nom de l'illustre fondateur du christianisme, se renfermer dans ces phrases banales où l'on a l'air de n'admettre pour acteurs dans l'histoire que des abstractions, c'est assurément le plus étrange abus du respect, si ce n'est pas une ironie. *J'ai renoncé à ces formules vagues et fausses, qui ont prêté dans le livre de M. Strauss à un si bizarre malentendu.* Le dernier résultat de mes réflexions a été d'apercevoir la haute personnalité de Jésus »[1].

« Le dernier résultat » ? Nous venons de voir qu'il était, en 1862, acquis depuis longtemps, *bien avant le voyage en Palestine*, et c'est ici un fait qui contredit assez l'opinion commune pour que nous attirions sur lui l'attention. Certes, l'évolution qui éloigna Renan de Strauss dut provenir de plus d'une cause[2], et, si la lecture de Colani n'avait pas répondu à ses tendances secrètes, elle n'aurait pas tant agi sur lui. Maintenons pourtant, ce n'est que juste, l'influence de la Revue alsacienne, de telle page que Renan a reproduite avec éloge dans le chapitre des *Etudes* (*H* 168), de passages encore comme ceux-ci : «Strauss oublie constamment d'expliquer la naissance du christianisme. Il nous dit que le Christ des évangiles est le produit de l'imagination de l'Eglise; mais l'Eglise elle-même, qui l'a créée? » (*T*, XII, 29). — «La naissance du christianisme est la plus grande révolution dont l'histoire ait gardé le souvenir ; serait-ce la seule qui se fût faite d'elle-même sans l'impulsion d'une puissante personnalité? Impossible». (*Ibid.* 152)[3]. — «L'historien qui veut expliquer les origines du christianisme doit avant tout reconnaître en Jésus la plus puissante personnalité dont les nations aient gardé le souvenir, ou, pour parler avec Carlyle, le plus grand génie « articulateur », c'est-à-dire « créateur ». (*Ibid.* 42). — Bref, en disant des deux articles de Colani qu'ils formaient « sans contredit la meilleure appréciation qui ait été faite en France du livre de Strauss » (*H* 161 n. 2), Renan acquittait une dette[4].

---

[1] *Questions contemporaines*, p. 218.

[2] Il semble en particulier que l'enthousiasme romantique pour l'humanité, spontanée créatrice des épopées, etc..., ait un peu baissé chez Renan après *L'Avenir de la Science*.

[3] Emprunté au paragraphe où Colani, sous le titre *L'existence de l'Eglise chrétienne témoigne contre le système mythique*, groupe les objections de cet ordre faites à Strauss par l'apologétique.

[4] Pour être complet, il convient aussi de faire une part à Colani dans le changement d'opinion de Renan sur la question de savoir si les mythes évangéliques ont eu le temps de se former entre la mort de Jésus et l'époque où son histoire a été rédigée. — Ce que Renan n'a dit ni en 1849 ni en 1857, et ce que Colani expose à deux reprises (*T*, XII, 30 et 149-150), c'est que Strauss demandait « un espace de trente ans pour expliquer la formation des mythes ». Or, selon Colani, ce délai est insuffisant pour

Nous ne nous féliciterons pas qu'il l'ait contractée. Littré l'avait déjà remarqué: « Le titre de *Vie de Jésus* n'est pas exact, ainsi qu'on l'a reproché à M. le Dr Strauss, qui en est convenu lui-même. En effet, l'auteur s'occupe, non de la vie de Jésus, mais des récits évangéliques, dont il examine la valeur historique »[1]. Colani à son tour avait écrit: « La *Vie de Jésus*... n'est nullement une tentative de reconstruire la biographie du Seigneur; c'est tout simplement une réponse à cette question: Dans l'état actuel de la critique, quels sont les récits des évangiles qu'il est *possible* de considérer comme légendaires?» Pourquoi, dans ces conditions, reprocher à une œuvre critique de n'être pas constructive? Il est vrai que Colani poursuit: « Si Strauss avait suffisamment insisté sur ce but de son livre, au lieu de l'indiquer en passant, il se serait évité à lui-même et au public de graves malentendus. En effet, parfois il se gère comme si ses deux volumes étaient une histoire, une vraie Vie de Jésus, tandis qu'ils contiennent seulement une critique préparatoire, pour éliminer provisoirement tout ce qui est suspect. Il fallait y joindre une critique positive, qui aurait examiné ce que le fondateur du christianisme a dû nécessairement être et faire, et de la sorte on aurait repris un grand nombre de faits écartés d'abord comme douteux. Strauss a reconnu plusieurs fois lui-même ce caractère incomplet de son livre; mais, parmi les faits qu'il déclare suspects, plusieurs étant bien réellement faux et devant être définitivement rayés, il se laisse entraîner à prononcer pour tous un verdict sans appel. » (*T*, XII, 29). Phrase dont on a perçu l'écho chez Renan *supra*, p. 77.

Qu'on ne s'y trompe pas, la *Vie de Jésus* telle que Renan l'a écrite était en quelque sorte incluse dans la conception qui inspirait de pareils textes. Quand on admet qu'une *biographie* de Jésus est possible, qu'il s'agit seulement pour la réussir de savoir choisir ses matériaux, on a beau écrire ailleurs: « Tant qu'on n'aura pas reconnu pour chaque page des évangiles la couche de la tradition à laquelle elle appartient [ce qui est un programme autrement fécond], il sera téméraire d'écrire une histoire de Jésus » (*Ibid.* 156), — on suppose que cette exploration permettra

---

rendre compte de « tout un cycle mythique tel que le suppose Strauss ». En second lieu, on ne dispose même pas de trente ans, étant donné que « vers l'époque où Paul s'est converti, dix ans peut-être après la mort du Seigneur, les récits évangéliques ont dû offrir à peu près les mêmes traits que dans nos écrits canoniques, puisque Paul en a conclu à la messianité de Jésus et à sa divinité. »

[1] T. I, 1839, p. 1. Le sous-titre de cette traduction porte, on s'en souvient: *Examen critique de son histoire*, qui développait le *Kritisch bearbeitet* de l'original: par quoi l'impropriété du titre était atténuée.

d'écrire une histoire de Jésus, on entr'ouvre la porte qu'avait fermée Reuss [1], et que ne passera-t-il pas par cette porte?

D'autant plus que, dans un article antérieur, où Renan était loué [2], Colani avait parlé en termes plus sympathiques d'une autre Vie de Jésus, l'*Histoire de Jésus et de son temps* d'Ewald. Ici l'auteur admet « dans le Seigneur un développement successif comme pour chaque homme » ; ici la conscience de sa mission s'éveille en Jésus à partir d'un certain moment; ici les textes évangéliques sont maniés avec une « sagacité » qui permet, par exemple, à Ewald de conduire Marie et ses fils, après la mort de Joseph, à Cana [3], (ce que fera aussi Renan, *VJ* p. 71) [4]. Nous avons parlé tout à l'heure de Renan comme du Strauss français; c'est bien plutôt un Ewald qu'il a voulu être, Ewald qu'il a toujours admiré [5], et dont Colani opposait à Strauss le « tact littéraire » distingué, le « vif sentiment des réalités » (*T*, XII, 156). Mais n'est-il pas attristant que la *Vie de Jésus* française, répondant vingt ans après, sous le même titre, au fameux livre de Strauss, marque un tel recul par rapport à celui-ci ?

Un dernier mot: si les articles de Colani servirent au remaniement de 1857, l'étude de 1849 avait servi aux articles de Colani. Comme Renan (qui résumait d'ailleurs les premiers chapitres de Strauss), le rédacteur de la *Revue de Théologie* décrit la marche fatale du rationalisme, mentionne Paulus; il cite un principe de Heyne (cf. *T*, XII, 26-28 et *L*, 365 et suiv. et 373) ; il présente, comme si elle lui appartenait, l'idée que le mot *légende* aurait dû

---

[1] Aussi ne sommes-nous pas surpris que Colani ne manque guère une occasion de critiquer « le système de M. Baur » qui, en considérant uniquement les Evangiles « au point de vue de la tendance doctrinale pour leur assigner une place dans la littérature de la primitive Eglise », « paraît construire », « a construit son édifice dans le vide » (*T*, XII, 159 et XI, p. 346).

[2] *Une Vie de Jésus*, déc. 1855, *T*., XI, p. 346 n. 1 : « M. Renan vient de publier sur [l'*Histoire du peuple d'Israël* d'Ewald] un article remarquable dans la *Revue des deux Mondes* du 15 novembre ».

[3] *Ibid*., p. 350 et 349.

[4] Notons-le encore, Colani observait qu'Ewald ne traitait pas la résurrection dans son volume ; il la considérait comme « le premier acte de la vie que Christ mène dans l'Eglise jusqu'à nos jours »; cela signifie « sans doute, expliquait le théologien de Strasbourg, que la résurrection est un fait spirituel accompli dans l'âme des disciples ». (*T*., t. XI, p. 348). De même Renan ouvrira par là son volume des *Apôtres*. — Colani exposait aussi très nettement l'opinion d'Ewald sur le 4e Evangile, œuvre de Jean, fait en bonne partie pour rectifier les synoptiques, comprenant des discours de Jésus qui sont des compositions libres de l'auteur, mais — et Colani approuve ce point — « méritant la plus entière confiance dans tout ce qui est chronique ». C'est cette thèse que Renan, dans l'*Introduction* à *WJ*. (pp. X-XI) reconnaît avoir adoptée dans la première édition de sa *Vie de Jésus*.

[5] Cf. notamment, dans l'article en question de *RDM*., les compliments à l'adresse de « l'intelligence poétique », du « sentiment esthétique » d'Ewald (*H* 79), qui pourtant ne lui épargnera pas les injures.

être préféré au mot *mythe*[1], il explique à sa manière pourquoi Strauss n'en a rien fait (*T*, XII, 29-30). — Mais il ne s'agit pas ici de ce que le pasteur de Strasbourg doit à Renan, et nous passons à l'examen de l'influence qu'il a pu avoir sur la seconde forme de la *Vie de Jésus* française.

IV. — *Colani et la* Vie de Jésus *de Renan.*

Quand on lit le programme que Colani traçait dans cette phrase de *T*, XII, 22 : « La tâche de la théologie moderne consiste... à tracer de la vie de Jésus un récit où tous les faits s'enchaînent d'après les lois qui régissent l'histoire, un récit qui nous explique le développement spirituel du Seigneur, non moins que l'impression inaltérable produite par lui sur ses disciples et sur le genre humain tout entier », ne semble-t-il pas que Renan l'ait fait sien? Seulement, il l'a rempli suivant son esprit propre, et voilà pourquoi le théologien d'Alsace en a si peu goûté la réalisation.

C'est dans les deux articles indiqués au début de cette étude, et que l'auteur recueillit en brochure (*Examen de la Vie de Jésus de M. Renan*, 1864), qu'il faut chercher son jugement, ainsi que dans les dernières pages de sa thèse (*Jésus-Christ et les croyances Messianiques de son temps)*[2] (p. 163 et suiv. de la 1re éd.; 235 et suiv. de la seconde). Il est sévère: Le Christ de M. Renan « n'est pas le Christ de l'histoire, le Christ des synoptiques; c'est le Christ du 4e Evangile, mais dépourvu de son auréole métaphysique et retouché par un pinceau où se mêlent étrangement le bleu mélancolique de la poésie moderne, le rose de l'idylle du dix-huitième siècle et je ne sais quelle grisâtre philosophie morale empruntée, dirait-on, à La Rochefaucauld[3]. En m'exprimant ainsi, *je crois parler au nom de la plus*

---

[1] Voir sa pensée ainsi reprise dut y attacher Renan encore plus ; de même que la page *T*, XII, 151 de Colani, où est indiqué selon Ullmann « que Jésus a exercé un prestige si grand sur ses contemporains qu'ils ont même modifié [le type] du Messie d'après les événements de sa vie », peut avoir été pour quelque chose dans le développement que Renan, on l'a vu, donne en 1857 à l'idée qu'il avait proposée sur ce point en 1849.

[2] Se trouve dans la bibliothèque de Renan *(De la part de l'auteur)* ainsi que deux sermons de Colani, prononcés à l'église St-Pierre-le-Vieux, *Le Sacerdoce universel* et *L'Education Protestante* (1856 et 1858). Pour les conditions dans lesquelles Colani rédigea hâtivement sa thèse, voir Ch.-Th. Gérold, *La Faculté de Théologie* etc., p. 258 et *circa*. La 2e éd. revue et augmentée dut paraître le 15 mai, de telle sorte que l'ordre est celui-ci : 1er art. de T_2, 1re éd. de la thèse et 2e art. ; tirage à part des art., 2e éd. de la thèse (d'après *Examen etc.*, *Avertissement* et 1re éd. p. 164 n. 2).

[3] Que n'y a-t-il pas et n'a-t-on pas vu dans le Jésus de Renan, depuis François d'Assise jusqu'à Lamennais ? Et voici que Colani évoque La Rochefoucauld. Pour ce Jésus, non moins énigmatique que le Christ des Evangiles, il faudra bientôt, comme pour le Faust de Gœthe, un « rapporteur de l'humanité » (Lichtenberger).

grande partie de ce qu'on appelle la nouvelle théologie protestante ou l'*Ecole de Strasbourg*. Nous avons généralement ouvert le livre de M. Renan avec un sympathique intérêt; nous l'avons fermé avec un vif désappointement. Ce n'est pas là ce que nous espérions. »

On se doute, d'après ce qu'on a lu plus haut, de l'espoir que Colani nourrit dès lors: voir paraître une autre Vie de Jésus. Car il louait dans l'œuvre de Renan précisément ce qui était condamnable, à savoir le souci de faire revivre « le Nazaréen en chair et en os ». « Désormais la France réclamera un Christ vivant, qui soit tout d'abord un personnage historique réel et saisissable au même titre que César ou Socrate »[1]. Colani était, on le voit, fort à droite de Reuss sur ce terrain, tandis qu'il posait le problème dans les mêmes termes que Renan. Le grand désaccord entre eux portait sur le caractère moral de Jésus. Pour le prédicateur strasbourgeois, l'essentiel était de faire sentir l'humanité de Jésus notre frère, car cet exemple n'a pour nous toute sa vertu que si la divinité ne vient pas à la traverse dérouter à force de merveilleux nos efforts d'imitation. Non que cette divinité soit chimère: mais il faut que «l'homme» en Jésus y soit «uni indivisiblement»[2]. L'image qui est à l'état latent dans les Evangiles, c'est celle d'un « Jésus qui ignore et qui apprend, d'un Jésus qui arrive peu à peu à la pleine conscience de lui-même, d'un Jésus qui progresse non sans lutte et sans déchirement: car l'ignorance et la lutte et le progrès sont inséparables de la nature humaine la plus pure et la plus sainte ». Et telle fut la sienne, au point qu'on pourrait dire que, même niée sa divinité, son « adorable beauté humaine effacerait absolument cette négation »[3]. — Or, c'est cette « beauté humaine » qu'a gravement altérée Renan. « Je ne sache, s'attriste Colani, aucun historien formé à l'école critique moderne qui ait autant rapetissé Jésus de Nazareth. » « C'est un visage fardé et apprêté, c'est un masque qui se montre à nous au moment où nous pensions regarder un visage vivant et naturel »[4]. Car le Jésus de Renan manque de *sincérité*, il est indifférent au choix des moyens, il se prête à des scènes de jonglerie[5]. Quant à la question dont Colani s'occupait spécialement, savoir si et quand Jésus s'était cru Messie et ce qu'il entendait par ce mot, Renan avait choisi l'hypothèse à la fois la moins naturelle et la

---

[1] *Examen*, pp. 73-74.
[2] *J. C. et les croyances*, etc., 2e éd., pp. 249 et suiv.
[3] *Ibid.*, p. 248. En d'autres termes, « si l'Evangile ne se justifie pas au point de vue purement humain comme ce qu'il y a de plus beau et de plus admirable, il est impossible qu'il démontre jamais sa divinité » (240).
[4] *Examen*, pp. 70, 69-70.
[5] *J. C. et les croyances*, etc., 2e éd., 249.

moins honorable pour Jésus: au lieu de dire, comme l'affirmait Colani, que Jésus avait « débuté par les croyances apocalyptiques » de son peuple, pour s'en dégager par une spiritualisation ou lente ou brusque, et ne se présenter comme le Messie « qu'à la condition que le Messie fût, non pas un triomphateur, mais un homme de douleur, un crucifié »[1]; — il a imaginé un Jésus s'élevant au spiritualisme par une intuition initiale, que les influences, à commencer par celle de Jean-Baptiste, et les événements auraient dégradée peu à peu: comme s'il était vraisemblable « qu'après avoir compris l'idée pure, Jésus fût allé s'attacher aux rêveries qui la déparaient chez son peuple », comme si ce n'était pas « méconnaître les lois de la nature humaine » que de « le montrer retombant de la lumière dans les ténèbres, ou, si vous voulez, de la vérité absolue à la vérité relative »[2].

Si Renan écouta quelquefois Colani, ce ne fut pas sur ces points. Ce n'est pas à lui seulement[3], mais c'est bien à lui qu'il répondit dans la *Préface* de la 13e éd. de la *Vie de Jésus*. Le dissentiment qui, selon le théologien de Strasbourg, avait empêché le biographe du Christ d'entrer en communion spirituelle avec son héros, c'est que, tout en aimant l'idéal, Renan pensait qu'on ne peut le réaliser que par des concessions qui le détériorent: de là son indulgence pour les habiles qui flattent les faiblesses populaires, classe de gens dans laquelle il essaie en vain de tirer Jésus[4]. La fin de la *Préface* en question est une réponse à des reproches de cette sorte. L'auteur y décèle avec raison la répugnance foncière des théologiens libéraux (au nombre desquels nous devrons mettre, en premier lieu, A. Réville) à traiter le christianisme comme les autres mouvements religieux (*WJ*, XIX-XX). Puisque pourtant ils se prétendent historiens, ils devraient abandonner toute opinion préconçue pour se soumettre aux lois de l'histoire. Or «l'histoire n'est pas l'histoire, si l'on n'est tour à tour, en la lisant, charmé et révolté, attristé et consolé » (*WJ*, XXII). « Ce qu'une explication a de répugnant selon notre goût n'est nullement une raison pour la repousser » (XXI). Disons plus, c'en est une pour l'admettre, en ce sens que l'histoire des autres mouvements religieux est pleine de détails qui nous choquent: on voit à quelle conclusion nous conduit l'analogie.

---

[1] *Examen*, pp. 57, 59. L'acte de maître de Jésus serait ainsi d'avoir proclamé que la douleur donne la vraie « possession du monde », pour parler comme Duhamel.

[2] *Ibidem*, p. 37.

[3] Cf. pp. IV-V, où Renan mentionne, entre autres contradicteurs, les « théologiens de l'école protestante libérale arrivés à une notion si large du dogme, que le rationaliste peut très bien s'entendre avec eux ».

[4] *Examen*, pp. 71-72.

Ainsi, pour sauver malgré tout l'excellence unique du christianisme, les théologiens libéraux en sont venus « à trouver avantageux de faire le vide dans les circonstances historiques de la naissance du christianisme ». Comme les prophéties messianiques, « bases autrefois de l'apologie chrétienne », les embarrassent, ils cherchent à les écarter. « A entendre, remarque Renan, les partisans de cette théologie, entre lesquels je pourrais citer tant d'éminents critiques et de nobles penseurs, Jésus... ne s'est pas cru le Messie; il n'a pas pensé aux discours apocalyptiques qu'on lui prête sur les catastrophes finales »[1] (*WJ*, XVII). C'était en effet, nous l'avons montré, la thèse de Colani (comme aussi, on s'en souvient, celle de Reuss), qui ne craignait pas de déclarer inauthentiques celles des paroles attribuées à Jésus qui la gênaient[2]. Renan, sans s'arrêter plus qu'il ne convenait à ruiner ces partis pris de théologiens, rappelait pourtant que Papias, « si bon traditionniste, si zélé à recueillir les paroles de Jésus », était « millénaire exalté ». Colani avait réfuté d'avance cette objection en tenant pour nul tel discours eschatologique conservé dans le IV^e^ livre de Papias (selon Irénée)[3].

---

[1] A noter que Renan est le premier à reconnaître comme douteuse, de par la nature des textes, la restitution qu'il propose de la pensée de Jésus sur ces points (*W J*, XVI).

[2] Voir l'invraisemblable chap. V de *J. C. et les croyances*, etc., et le principe de critique que Colani avance à plusieurs reprises (*Examen*, 38 : « Partout où nous rencontrons une pensée qui ne cadre pas avec les croyances apocalyptiques des disciples, nous pouvons être assurés qu'elle vient de Jésus ; partout où on lui fait exprimer exactement les idées de l'Eglise primitive, le doute est permis, au moins provisoirement » ; cf. encore *Examen*, p. 64). Il convient d'ailleurs de se rappeler que cette thèse, faite par le candidat à la chaire d'éloquence sacrée de la Faculté de théologie, n'était pas dénuée, au moins dans la première édition, de toute arrière-pensée intéressée (cf. par ex. la p. 165, où l'auteur offrait les armes forgées par son travail aux orthodoxes contre Strauss et Renan).

[3] *Ibid.*, pp. 166-168. En définitive, la thèse de Colani, dont Renan a pourtant ajouté la deuxième édition à la Bibliographie qu'il donnait dans l' *Introduction* de *W J* (p. XXXVIII et n. 1), dont il recommandait encore les p. 16 et suiv. dans *W J*, XLII, — ne lui a guère servi. Sur un point important (l'inauthenticité des *Similitudes*, livre d'Hénoch 37-71, cf. *Exam.*, pp. 43-45, *J. C.*, 2^e^ édit., pp. 30-32), Renan déclarait n'oser se décider « entre les arguments de Hilgenfeld, Colani, qui regardent cette partie comme postérieure à Jésus, et l'opinion de ceux qui la tiennent pour antérieure » (*W J*, XIII) ; et p. XLIII, il écrit que si « cette section est soupçonnée d'être un ouvrage chrétien » [thèse de Colani], « cela n'est pas démontré. Peut-être a-t-elle seulement éprouvé des altérations. » En tout cas, il disait avoir « frappé d'un signe de doute » les inductions tirées des chapitres précités (*W J*, XIII-XIV) : effectivement, la note 5 de la p. 292 indique comme « suspects d'interpolation » les ch. 45-52, 62 d'Hénoch, ce que ne faisait pas *V J* 281 n. 2, et la note 2 de la p. 136 porte : « Il faut remarquer que toute la partie du livre d'Hénoch comprenant les chapitres 37-71 est suspecte d'interpolations », ce qui ne se lit pas dans la note correspondante de *V J*, p. 132, [n. 2. — Dans *H*~5~, Renan datera les *Similitudes* « à peu près du temps d'Hérode » (p. 22, n. 1). — Comme Colani avait cru, de l'allusion, faite dans les *Similitudes*, à la vallée

En somme, en cette question comme en celle, dont on va maintenant s'occuper, des miracles, la controverse entre le rationaliste et le protestant ne manquait pas de piquant. Tandis que le premier accusait le second d'être « sceptique », celui-ci reprochait à l'autre d'être « resté beaucoup trop conservateur »[1] (*WJ*, XVII ; *J.-C. et les croyances*, p. 238). Et ils avaient tous deux raison.

* * *

Colani surtout. Renan avait conscience lui-même de mériter qu'on le rangeât « parmi les critiques modérés » (*WJ*, V), en considération de ce qu'il savait tirer d'historique de documents aussi compromis que les Evangiles. C'est surtout en l'authenticité du 4e qu'il a péché par excès de confiance. Colani le pressait vigoureusement sur ce point, Colani pour qui l'évangile « unique et délicat » préféré de Luther donne bien l'âme du Christ, mais non son corps, et est, à ce titre, fort inférieur aux synoptiques, d'autant plus qu'il est le seul à accorder une valeur religieuse à la question des miracles, ce qui le ravale[2]. Car le théologien libéral ferait aussi bon marché de la thaumaturgie de Jésus que de ses prédictions apocalyptiques: attitude condamnée, selon Renan, par Marc, « le plus ancien et le plus autorisé des narrateurs évangéliques », qui est « presque exclusivement préoccupé de miracles »[3]. Mais Colani repousse ce témoignage en une phrase dont un point d'exclamation rehausse la surprise; il n'accorde

---

souterraine remplie de flammes où se préparait le châtiment des grands livrés aux voluptés des bains d'eaux thermales (Baïes), pouvoir conclure que ce passage était écrit « postérieurement à la 1e éruption du Vésuve en l'an 79 ap. J. C. » (*Exam.* p. 44), — Renan de répliquer que cette reproche que Colani, en spécialiste rempli du sujet de sa thèse, avait fait partie », car « il semble qu'il y a des allusions à des phénomènes du même genre dans l'*Apocalypse* (ch. IX), laquelle est de l'an 68 » (*WJ.*, XLIII, n. 2). — Quoi qu'il en soit, *WJ.*, dont l'auteur se félicitait que « le paragraphe relatif aux Apocryphes » y eût été « développé » (XIII), méritait moins le reproche que Colani, en spécialiste remple du sujet de sa thèse, avait fait à la 1re éd. : « Il faudrait connaître un peu à fond les idées juives du temps de Jésus. M. Renan glisse très rapidement sur ce sujet, dont il ne paraît pas avoir fait une étude spéciale ».

[1] Cf. A. Réville, *La* Vie de Jésus *de M. Renan devant les orthodoxies et devant la critique*, p. 44 : « C'est M. Scherer, je crois, qui a dit un jour que M. Renan, dépeint par ses adversaires comme un destructeur à outrance des traditions scripturaires, était en réalité plutôt timide que hardi dans sa critique. »

[2] *J. C.*, etc., 2e édit., p. 233. Là encore, Renan eût pu le remarquer, c'était un théologien libéral qui proposait une solution «sceptique ». « Les apologistes du christianisme, écrivait en effet Colani, doivent redouter et non pas désirer que le 4e Evangile soit reconnu comme provenant d'un apôtre » (à moins qu'ils ne croient au surnaturel). (*Exam.*, p. 9).

[3] *WJ.*, p. XVII. On peut voir, *ib.* p. XVI, que Renan tient, sur la thaumaturgie, son opinion pour aussi dubitative que sur le messianisme et l'eschatologie.

foi, et pour cause, qu'à Marc VIII, 11-13, où Jésus refuse le signe qu'on lui demande[1]. Et après avoir manipulé les textes avec la fantaisie qu'on peut deviner, il s'écrie, donnant ainsi raison à l'observation précédente de Renan sur le renversement de l'apologétique chrétienne: « Ne voyez-vous pas... quel regard d'indignation Jésus laisserait tomber de nos jours sur ceux de ses disciples qui osent dire son évangile solidaire de ses miracles, fût-ce d'un seul, fût-ce de sa résurrection d'entre les morts? »[2] —, Jésus, dont l'antipathie était sans bornes « pour la stupide admiration qu'éveille dans les esprits le miracle-prodige, le miracle-signe », — Jésus, doué d'une « si mâle assurance dans la puissance de la vérité pure et nue »[3].

On comprend que le pasteur de Strasbourg ait souffert de la façon dont Renan interprétait les récits de miracles. C'était, à ses yeux, reculer « d'une manière déplorable au delà de Strauss », puisque c'était « faire intervenir la fraude pieuse, la supercherie » ; et il classait Renan, qui s'est toujours si hautainement distingué de Voltaire, parmi « les philosophes du siècle dernier »[4]. — Ces accusations n'ébranlèrent pas celui qu'elles visaient : dans la *Préface* de *WJ.*, Renan affirma derechef sa conviction que Jésus a dû céder aux désirs de son entourage: « On ne peut mener durant des années la vie de thaumaturge, sans être dix fois acculé, sans avoir la main forcée par le public. » Et encore: « J'ai voulu que mon livre gardât sa valeur, même le jour où l'on arriverait à regarder un certain degré de fraude comme un élément inséparable de l'histoire religieuse »[5].

Est-ce à dire que la lecture de Colani n'ait, sur aucun point, modifié l'idée première de Renan? Non certes. Il y avait un terrain où le Strasbourgeois, sans prendre nettement position lui-même, montrait fort bien ce que la méthode de Renan avait de défectueux: c'était, on l'a laissé entrevoir, à propos du 4e Evangile. La thèse adoptée par la *Vie de Jésus* était en effet, même pour l'époque, extraordinairement faible. Qu'on nous permette d'en

---

[1] « C'est ce même évangéliste, s'écrie Colani, qui, avant et après, semble ne faire de Jésus qu'un thaumaturge ! »

[2] *Examen*, p. 64 et *circa*. Notez que Colani croit aux guérisons opérées par Jésus, qui ont pu être « merveilleuses », vu l'exaltation des contemporains, « sans sortir des conditions humaines » (son point de vue, p. 66, est très voisin de celui de Renan à qui il emprunte même, semble-t-il, l'exemple de la Révolution de 1789) ; mais à condition que ces guérisons soient l'œuvre de la compassion, et non d'une politique ambitieuse.

[3] *Ibid.*, p. 67. Colani cite avec amertume l'expression de Renan, selon laquelle le fait que Jésus recommande le silence aux témoins de ses guérisons serait une « bizarrerie en apparence inexplicable » (*VJ.*, 264). « Bizarrerie » est, dans *WJ.*, 275, remplacée par « particularité ».

[4] *Ibid.*, p. 61. Cf. aussi p. 10.

[5] *WJ.*, XXIV-XXV.

faire ici la remarque, l'auteur y oubliait un principe exposé par lui, dès 1849, dans une note de l'article susmentionné de *La Liberté de Penser*: « On a souvent allégué, pour prouver le caractère historique des Evangiles, la précision des détails où ils entrent. Mais c'est là simplement une particularité du style oriental. Les récits les plus fabuleux, les anecdotes les plus évidemment fabriquées, sont racontés par les Arabes et les Persans comme s'ils émanaient de témoins oculaires » (*L* 459 n. 1) [1]. Comment expliquer que le rédacteur de ces lignes ait cru authentique le 4e Evangile, à cause des « traits de précision » qui révéleraient le témoin oculaire ?

Quoi qu'il en soit, Colani avait beau jeu de remarquer que ces traits y abondent dans les récits de miracles. Comme Renan n'admet pas le surnaturel, le seul moyen de concilier cette négation *a priori* avec la croyance en l'authenticité de l'Evangile, c'est de ramener les pseudo-miracles à des phénomènes naturels. Comment? En supposant la fraude, la prestidigitation. C'est ainsi que la résurrection de Lazare est présentée comme le résultat d'une mise en scène concertée par Lazare et sa famille pour en imposer aux ennemis de Jésus [2]. Rien autant que cette conjecture n'attira de reproches à Renan. Pour sa part Colani y revenait avec insistance: cette page « froissait le sentiment religieux et même le sentiment moral des lecteurs » (*Examen*, p. 9); « vraiment déplorable », elle avait « soulevé la conscience publique » (*J.-C.*, p. 238); « les amis de l'auteur ne pouvaient assez la déplorer. » « On se demande comment sa plume fine, délicate et discrète a pu la tracer, et je sais des hommes pleins de sympathie pour M. Renan, qui, après l'avoir lue, se sont pris à *douter de son aptitude à traiter l'histoire religieuse* » (*Examen*, p. 67). — On sait que Renan ne maintint pas sa première version dans le remaniement de sa *Vie de Jésus*, comme il s'en explique lui-même à la page XV de *WJ* [3].

---

[1] Mais le fait est plus général. Il n'y a pas de fable sans précisions, celui qui veut en faire accroire se persuadant qu'il en imposera à force de détails circonstanciés. Dorante indique la date du soir où il fut surpris avec Orphise : « Ce fut, il m'en souvient, le second de septembre » ; il dénombre les bateaux, les plats et les services de sa collation imaginaire, et nomme les instruments qui formaient les « quatre chœurs de musique » ; il précise que c'est de « deux coups d'estocade » qu'il a percé Alcippe, avec lequel il ne s'est point battu (P. Corneille, *Le Menteur*, v. 618, 264 et suiv., 1.141).

[2] Voir notre *Renan*, p. 203.

[3] Colani faisait encore à Renan cette autre observation : Puisque, dites-vous, aux yeux de Jésus qui ignorait les lois de la nature, tout était miracle, nul miracle particulier ne pouvait être signe ; et dès lors il est impossible qu'il ait fait des prodiges pour démontrer sa mission divine. Est-ce cette objection que Renan formule et réfute dans *WJ.*, 511 ?

Un autre défaut que Colani relevait dans la *Vie de Jésus*, c'était la contradiction entre cette déclaration de principe: « J'ose défier qui que ce soit de composer une vie de Jésus qui ait un sens en tenant compte des discours que Jean a prêtés à Jésus », et l'emploi qui ensuite était fait à plus d'une reprise de ces discours, de préférence même à ceux des synoptiques (*Ibid.*, p. 10-11). Les endroits ainsi visés par la critique se trouvent, dans les cas suivants, modifiés en 1867, à la fois, sans doute, à cause de cette critique et du changement d'opinion de Renan sur le 4e Evangile: mais ce changement même, qui l'éloignait d'Ewald, peut être dû pour une petite part à l'influence de Colani, à ce passage notamment: « Lui aussi, M. Ewald appartient à cette école qui veut maintenir l'authenticité du 4e Evangile tout en réduisant à des phénomènes naturels les miracles qui y sont racontés... M. Renan... bien souvent n'a d'autre tort que de l'avoir suivi de trop près... » (*Ibid.*, p. 9-10.)

Voici les modifications auxquelles on vient de faire allusion:

VJ.	*WJ.*
Pensées du 4e Evangile attribuées à Jésus : « Le monde ne le croira pas; le monde le tuera. Mais ses disciples ne seront pas du monde, etc... » En note : « Voir surtout le ch. XVII de St-Jean, exprimant, sinon un discours réel tenu par Jésus, du moins un sentiment qui était très profond chez ses disciples et qui sûrement venait de lui » (129, n. 2).	. . . .» En note : « Voir surtout le ch. XVII de Jean, exprimant, non un discours réel tenu par Jésus, mais un sentiment qui était très profond chez ses disciples et qui sortait légitimement des leçons du fondateur » (133, n. 3).
— A propos des disputes captieuses avec les ergoteurs de Jérusalem (lors du dernier voyage dans cette ville). En note : « Voir surtout les discussions rapportées par Jean, ch. VIII par exemple ; il est vrai que l'authenticité de pareils morceaux n'est que relative » (345, n. 6).	. . . . : « Voir surtout les discussions rapportées par le quatrième Evangile, ch. VIII par exemple. Hâtons-nous de dire que ces passages du quatrième Evangile n'ont que la valeur de fort anciennes conjectures sur la vie de Jésus » (358, n. 1).

Tous ces points avaient été touchés par Colani (*Examen*, p. 11-12). On voit que Renan, en général, adapte le tour de ses notes à sa nouvelle thèse sur le 4e Evangile, mais se garde bien de toucher à son texte, qui pose ainsi sur un fondement miné[1]. —

[1] La phrase de la *Préface* où il dit : « Les emprunts si restreints que j'avais faits aux discours de cet Evangile ont été réduits encore » (*WJ.*, XII) aurait peut-être de la difficulté à trouver beaucoup de réductions qui la justifient.

Il n'en est pas de même d'un autre passage, au sujet duquel la *Préface* (p. XII) de *WJ* fait amende honorable (« Je m'étais trop laissé entraîner, y écrit Renan, à la suite du prétendu apôtre en ce qui touche la promesse du *Paraclet*.»), et qui est ainsi remanié :

VJ.

« Jésus... annonça à ses disciples un baptême par le feu et l'esprit... L'Esprit saint ainsi envoyé par le Père leur enseignera toute vérité, et rendra témoignage à celles que Jésus lui-même a promulguées. Jésus, pour désigner cet Esprit, se servait du mot Peraklit... qui paraît avoir eu dans son esprit la nuance d'« avocat, conseiller », et parfois celle d'« interprète des vérités célestes »... Lui-même s'envisage pour ses disciples comme un *peraklit*, et l'Esprit qui reviendra après sa mort ne fera que le remplacer » (297-298).

WJ.

« Jésus... prétendit donner à ses disciples un baptême par le feu et l'esprit... Ce Saint-Esprit, pour Jésus, n'était pas distinct de l'inspiration émanant de Dieu le Père d'une façon continue. Puis on subtilisa. On se figura que Jésus avait promis à ses disciples de leur envoyer après sa mort, pour le remplacer, un esprit qui leur enseignerait toute chose, et rendrait témoignage aux vérités qu'il avait lui-même promulguées... Pour désigner le même Esprit, on se servait du mot *Peraklit*..., qui paraît avoir eu dans ce cas la nuance d'« avocat, conseiller », ou bien celle d'« interprète des vérités célestes...» Il est très douteux que Jésus se soit servi de ce mot » (309-311).

Colani avait longuement critiqué le premier texte, qui «attribuait au fondateur du christianisme des spéculations que tous les historiens indépendants considèrent comme une déviation du grand principe évangélique », et cela « sur l'autorité, si compromise aux propres yeux de M. Renan, des discours de Jean ! » sans compter l'épître de Jean, à laquelle renvoyaient deux notes de *VJ*, bien qu'elle n'ait jamais passé, à ce que Colani savait, « pour un document de l'enseignement de Jésus ». Et le Strasbourgeois d'opposer à Jean les synoptiques, d'après lesquels « Jésus a vu dans l'Esprit-Saint tout autre chose qu'une hypotase; il y a vu une action de Dieu dans les hommes (Marc XIII, 11; Luc XXI, 15) qui se confond avec la conscience (Marc III, 29; Matth. XII, 32)» (*Exam.*, p. 12-13). Interprétation que Renan, on vient de le voir, fit sienne, textes dont il indiqua à son tour les deux premiers dans une note de *WJ* (310, n. 4).

Dans cette même *Préface* où il signalait cette modification, Renan écrivait aussi: « La discussion des textes sur la durée de la vie publique de Jésus a été ramenée à plus de précision » (XV). La note 1 de la page 281 de *WJ* est en effet légèrement autre, et plus longue, que celle de la page 270 de *VJ* :

VJ.	*WJ.*
« Nous suivons le système de Jean, d'après lequel la vie publique de Jésus dura trois ans. Les synoptiques, au contraire, groupent tous les faits dans le cadre d'un an ».	« Dans le système de Jean, la vie publique de Jésus semble durer deux ou trois ans. Les synoptiques n'ont à cet égard aucune désignation précise, bien que leur intention paraisse être de grouper tous les faits dans le cadre d'une année... Si, comme il semble, Jésus est mort l'an 33, on obtient, d'après Luc, III, 1, une durée de cinq ans ».

La chronologie de la 1re *Vie de Jésus* avait fait l'objet des pages 20 et suiv. de Colani, qui s'attachait à prouver que « M. Renan était dans une complète erreur lorsqu'il affirme raconter trois années de la vie de Jésus : car il en raconte cinq, — oui cinq, ou peu s'en faut ! » (*Exam.*, p. 25). « En vérité, si M. Renan suit le système de Jean, comme il l'affirme, ce n'est pas servilement, il faut l'avouer. » (*Ibid.*, p. 27.) Selon Colani d'ailleurs, le ministère de Jésus d'après Jean « remplit 24 mois et quelques jours » (22). — D'autre part, le résumé de la vie publique de Jésus selon les synoptiques, que le critique de Renan donne p. 21-22, ne comporte pas de date ; et il est encore observé, p. 24, que ces évangélistes « n'indiquent aucune date » pour le ministère galiléen. — Ici encore, la légère modification de la note n'emporte pas un remaniement du texte, qu'elle permet au contraire de laisser tel quel, en supprimant la contradiction reprochée par Colani[1].

Nous en avons fini avec l'influence de ce dernier. Ses autres objections ne semblent avoir nullement ébranlé Renan, qui avertit lui-même le lecteur de sa 13e édition qu' « il persiste dans son opinion à l'endroit de la Cène » (*Préface*, p. XIII). A son avis, l'Eucharistie n'a pas été instituée « à la dernière soirée de Jésus », bien que les synoptiques le disent: car Jean omet ce trait. C'est donc en vain que Colani avait longuement attaqué ce parti-pris (*Examen*, 15-18).

---

[1] Parmi les points où Colani fait grief à Renan de sa manière d'utiliser le 4e Evangile, il en est un où Renan semble bien lui avoir répondu. Comme, sur l'entrée en rapports de Jésus avec Jean-Baptiste, l'auteur de *VJ* en usait assez librement avec la chronique du quatrième Evangile, et déclarait pour s'excuser que les premières pages en sont « des notes mises bout à bout, sans ordre chronologique rigoureux » (105, n. 1), Colani objectait que « nulle part », au contraire, « dans l'Evangile tout entier, l'ordre chronologique n'est indiqué... avec autant de minutie ». (*Exam.*, p. 31, n. 1). Sur quoi Renan de modifier ainsi la fin de sa note (cf. *WJ.*, 109, n. 1) : « Les premières pages du quatrième Evangile sont des notes disparates mises bout à bout. L'ordre chronologique rigoureux qu'elles affectent vient du goût de l'auteur pour une apparente précision ».

En résumé, si Colani manifestait une indéniable sagacité dans ses critiques, s'il avait raison de trouver dans les « contradictions » de Renan « de fâcheux indices d'une méthode peu sûre d'elle-même », et dans ses « procédés scientifiques » « je ne sais quoi de chatoyant, d'insaisissable, d'inconsistant, un nuageux auquel on ne devait plus s'attendre depuis la rude critique exercée par Strauss » (*Exam.*, p. 13, 19), — ce qu'il apportait de positif en fait d'exégèse était bien léger, et bien peu sûr. Prédicateur et croyant, la notion de l'Homme-Dieu[1] était son principe directeur en la matière, « l'élément hypothétique » qu'il fallait choisir d'abord, et qui seul assemblerait en un tout les fragments évangéliques. Esprit beaucoup moins vigoureux que Reuss, esprit moyen, bien français par son besoin de clarté, mais d'un bon sens un peu étroit, il n'était pas en mesure (et nous ne parlons pas ici des préoccupations théologiques) de goûter ni de rectifier les originales subtilités de Renan. Ajoutons qu'à exprimer son sentiment du Jésus vivant, et, comme il l'a dit, du Nazaréen en chair et en os, il ne pouvait que confirmer Renan dans l'illusion biographique. Aussi, à part un petit nombre de points, son influence sur l'auteur de la *Vie de Jésus* qui, sans avoir été principale, n'en a pas moins agi, ne saurait être que regrettable[2].

---

[1] Voir son article de la *Revue de Théologie : De la personne de Jésus-Christ. Essai d'une christologie positive* (XI, p. 93 et seq., notamment pp. 94 et 114), après lequel d'ailleurs sa pensée se précisera encore sur plus d'un point.

[2] Après 1870, Colani écrivit plusieurs articles sur les publications de Renan, tant au *Courrier Littéraire* (sur *Les Evangiles*, n° du 10 juillet 1877) qu'à *la République française* (sur les *Mélanges d'histoire et de voyages*, 2 avril 1878, sur *Les Origines du Christianisme*, 2 déc. 1879, sur les *Souvenirs d'Enfance et de Jeunesse*, 26 et 29 juin 1883, sur *L'Abbesse de Jouarre*, 18 oct. 1886, sur l'*Histoire du Peuple d'Israël*, 31 oct. 1887).

CHAPITRE VI.

A. RÉVILLE. L'HOMME.

Bien que Réville n'ait pas résidé comme les précédents à Strasbourg, nous avons dit qu'il y passa,[1] et qu'il écrivit dans la *Revue de Théologie*. Une lettre à Ed. Reuss, du 22 juin 1860,[2] montre tout l'intérêt qu'il portait à ce périodique, dont il se dit le « vieil ami », pour la prospérité duquel il dresse une liste de collaborateurs éventuels, et promet de faire « toujours tout ce qu'il pourra » afin d'y envoyer lui-même de la copie : et de fait, il n'est pas une année, de 1854 à 1869, où son nom ne paraisse au sommaire. C'est que, comme il l'écrivait à Renan le 13 mars 1860,[3] bien qu'admis comme rédacteur à la *Revue des Deux-Mondes*, il tenait « à honneur de ne pas plus négliger ses amis de Strasbourg qu'avant ses *honneurs* littéraires ». Il attache du prix aux avis scientifiques de Reuss, auprès de qui même il s'informe, en juin 1863, du mouvement religieux de Zurich, en vue d'une étude sur *l'Apocalypse* d'après les travaux de Volkmar[4]. Il correspond avec Colani. Il parle à Strasbourg, si l'on en croit sa brochure intitulée *Quatre Conférences sur le christianisme* (1865) ; en 1869, il y inaugure les *Discours religieux* à St. Nicolas, les 23 et 26 novembre, en traitant de l'Histoire du Diable, et y prêche au Temple-Neuf le 28, sur le 8ème Psaume; en 1873, il prêche à l'Eglise St. Nicolas, le 23 février, sur l'Espérance du chrétien, et donne le lendemain une conférence sur l'Apocalypse. Et nous ne parlons pas de la publicité qu'il fit à Reuss, par exemple dans son article de la

---

[1] Cf. *supra*, p. 9.

[2] Voir les extraits qu'en a reproduits J. Marty (*Albert Réville, Sa vie, son œuvre*, 1912, p. 91-93). Nous renverrons souvent à cette précieuse monographie. La *Notice* de M. P. Alphandéry à la fin de l'*In memoriam* est également excellente.

[3] Nous avons lieu de déplorer la perte des lettres de Renan à Réville. On verra dans ce qui suit comment nous en restituons certaines tant bien que mal.

[4] J. Marty, *op. cit.*, p. 93-94.

Revue des Deux-Mondes du 15 juillet 1864 sur les *Origines du Nouveau Testament* (p. 392 et seq.)

Ses relations avec Renan, son aîné de trois ans, furent longues et suivies. Si l'on s'en rapportait à une lettre de Réville du 19 mai 1879, voici comment leur contact intellectuel aurait eu lieu: « Ce fut, écrit-il à Renan, un de vos premiers travaux, celui qui roulait sur la Mythologie de Creuzer, traduite et commentée par M. Guigniaut, qui éveilla en moi, quand j'étais bien jeune étudiant à Genève, le goût prononcé, qui ne m'a pas quitté depuis, pour l'histoire religieuse comparée [1] ». Oserai-je dire que je me méfie de ce témoignage ? Sans doute il est confirmé par un passage de l'article nécrologique consacré par Réville à Renan: « Jeune étudiant en théologie dans une ville étrangère, y lit-on, je souffrais de notre pauvreté nationale. Un jour je feuilletais un n° de la *Revue des Deux-Mondes*. Mes yeux tombèrent sur un article où il était rendu compte d'une traduction avec commentaires du grand ouvrage de Creuzer sur les mythologies comparées... Je n'ai jamais oublié cette heure d'enchantement qui eut des conséquences pour moi très importantes » [2]. Mais précisément cette seconde forme décèle mieux le caractère fictif de ce récit, qui rentre, tout en gardant son caractère propre, dans la catégorie des révélations (Thierry et Chateaubriand, Michelet et le Musée, Renan et Michelet). — En 1857, en effet quand Réville écrivait sur les *Etudes d'Histoire Religieuse* un compte-rendu dans *le Disciple de Jésus-Christ* [3], il ne s'arrêtait pas particulièrement à l'article sur la Symbolique de Creuzer [4]. Il n'en parlait pas non plus l'année suivante, dans la lettre à Renan (21 décembre), où il s'offrait à composer, pour première contribution à la *Revue des Deux-Mondes*, « un travail qui serait quelque chose comme une systématisation ou du moins un classement logique des religions historiques » (projet révélateur, n'est-il pas vrai, du penchant intellectuel du futur comparatiste). Nulle allusion non plus dans ce qu'il assurait, le 24 octobre 1859, touchant l'influence de Renan, qui « sur plus d'un point l'avait fouetté de ce fouet salutaire qui force à marcher en avant. ». Quant à la lettre de 1879, n'oublions pas qu'elle tendait à obtenir l'appui de Renan en vue de la création d'une chaire *d'Histoire comparée des Religions* au Collège de France,

---

[1] Cité dans J. Marty, *op. cit.*, p. 136, n. 1.
[2] *Revue de l'histoire des Religions*, 1892, t. XXVI, p. 222-223.
[3] Juillet, cf. Marty, p. 190.
[4] Il y disait que « le nouveau monde des mythologies comparées » est « une vraie Californie » (p. 170).

et c'est surtout en qualité de possesseur de cette chaire que Réville rendait hommage, en 1892, au grand défunt. Pour ceux enfin que ces considérations ne toucheraient pas, ajoutons que l'article en question de Renan, *Des Religions de l'antiquité et de leurs derniers historiens*, parut le 15 mai 1853: *Réville put si peu le lire à Genève qu'il était alors, depuis vingt mois, pasteur à Rotterdam.*

Le compte-rendu du *Disciple* attestait, il est vrai, que les *Etudes* avaient intéressé Réville : « dans ces dernières années, y affirmait ce dernier, il est peu d'ouvrages dont la lecture m'ait si fortement attaché » [1]. Et il célébrait en Renan « une tête de colonne marchant sous l'étendard de la science indépendante » ; mais en regrettant que ce penseur, « qui devrait être le frère d'armes » des protestants libéraux, leur « coreligionnaire », reculât « devant la profession de ce qu'il aimait le plus » [2]; aussi lui reprochait-il son « quiétisme aristocratique », et notait-il qu'« admirablement doué esthétiquement, il manquait à M. R. le ressort moral » [3]. Il faut joindre à la partie élogieuse de cet article certains passages des lettres écrites dans les années suivantes à Renan, et qui, comme celles de Bergmann, nous mettent en position de regarder ce soleil levant [4] : vous êtes « l'un des plus vaillants, et sans contredit, le plus brillant précurseur de la renaissance des études religieuses dans la France contemporaine » (20 février 1859) ; « votre influence sur le monde religieux est grande, ... au moins dans le monde protestant » (24 octobre 1859). Ce qui suit nous apprend même qu'il y avait eu des gens qui, sans connaître du tout Renan avant ses derniers ouvrages, l'avaient cru protestant libéral, en dépit de certains de ses écrits, comme, on peut le conjecturer, l'article sur Channing.

C'est en juillet 1858 que les deux hommes se rencontrèrent : Réville consacra à visiter Renan une heure de l'unique matinée

---

[1] P. 170-171.

[2] Ce jugement a de quoi surprendre, si l'on songe que les *Etudes* contenaient l'article sur Channing, où certains caractères du protestantisme étaient peu ménagés. Mais Réville n'en tenait pas rigueur à Renan ; au contraire, il se prévalait des variantes que la réédition dans le volume présente, si on la compare au texte de la *Revue des Deux-Mondes* (et qui sont à rapporter à la critique d'Ath. Coquerel fils, cf. *infra*, p. 162, n. 1), pour assurer que les sympathies de l'ancien séminariste à l'égard du protestantisme étaient grandissantes (p. 178).

[3] P. 169, 177, 178, 183, 189.

[4] L'observatoire de la Hollande valait bien celui de Strasbourg ; tout n'était sans doute pas flatterie dans cette attestation du 21 déc. 1858 : « Ici, dans ce pays philosophique et théologique où votre nom est si connu, vos ouvrages si appréciés... » confirmée par celle-ci, du 8 avril 1862 : « ... toute l'estime qu'on fait de vous, dans un pays où vous comptez tant d'admirateurs. »

qu'il passa alors à Paris[1]. Ils se revirent en juillet 1860. Des lettres s'étaient échangées, dont le principal objet était l'entrée du pasteur de Rotterdam à la Revue de la rue St. Benoît. Quand, bien des années après, Réville lira le dernier chapitre des *Souvenirs d'Enfance et de Jeunesse*, il ne se tiendra pas d'écrire à l'auteur : « Je proteste contre l'accusation que vous vous portez à vous-même quand vous dites que vous avez peu servi vos amis[2]. Et moi, donc? Moi qui vous dois d'avoir vu s'ouvrir pour moi à deux battants les portes de cette notoriété que de vieux préjugés, de vieilles habitudes, notre faute probablement à nous-mêmes, semblaient interdire pour jamais à ceux qui provenaient du vieux stock huguenot. Vous avez été pour moi l'une des « coïncidences » les plus imprévues et les plus favorables de ma destinée »[3]. C'est, en effet, Renan qui recommanda Réville à Buloz et à V. de Mars, qui lui suggéra des sujets, le conseilla sur le caractère à donner à ses articles (et voilà une de ces lettres dont nous regrettons la perte : celle où l'essayiste déjà passé maître indiquait au débutant la « perspective » à choisir, « l'excellence de la forme historique pour dire tout ce qu'on veut sans avoir l'air d'y toucher »[4], et probablement aussi l'attitude « d'impartialité ou plutôt de sans parti-pris »[5] qu'il était bon d'y garder); c'est lui qui, constitué plaisamment par Réville son « plénipotentiaire auprès de la rédaction de la Revue », s'entremit au commencement dans la révision et la correction de ce que le pasteur avait composé.

Quelle surprise et quelle joie chez les protestants libéraux que de voir le nom d'un des leurs figurer sur la couverture de la *Revue des Deux-Mondes !* On n'ignorait pas qu'une tribune de premier ordre s'offrait ainsi à un tenant de la bonne cause, et

---

[1] Cf. lettres des 21 déc. 1858 et 24 oct. 1859. C'est à tort que M. Marty parle à cette occasion d'un « premier voyage de Renan en Hollande » (*op. cit.*, p. 39).

[2] Cf. *Souv.*, in-8°, p. 323.

[3] 15 nov. 1882. — Cette dernière phrase entre autres, dénote que Réville est sous l'influence des dernières pages des *Souvenirs* (cf. 328-329); le reste de sa lettre, où il fait allusion par deux fois à St-Sulpice, montre aussi l'effet prenant de l'évocation due à l'art de Renan.

[4] Cf. lettre de Réville du 28 déc. 1858; avec sa souplesse et sa vivacité d'intelligence, sa facilité de travail, Réville comprit à merveille et se montra bon élève, adroit à « faire rentrer, comme il disait, toujours *de profil* ce qu'il aimait le plus à contempler en face ». Et pour passer du précepte à l'exemple : « Parmi vos articles de la *Revue*, déclarait-il à Renan, je vous signalerai celui que vous avez consacré à la grande histoire d'Ewald comme réalisant à mes yeux le type du genre. » C'est le numéro 138 de la *Bibliographie renanienne*. Réville avait aussi l'œil vif pour observer les mœurs en usage dans les bureaux de rédaction : « J'apporte avec moi (un second article), ayant vu que rue St-Benoît, rien n'est tel pour chasser un clou que d'en enfoncer un autre » (21 juin 1862).

[5] 10 mars 1859.

telle lettre de Réville à Reuss que M. Marty a judicieusement publiée est significative à cet égard[1]. Le bénéficiaire était le plus heureux de tous ; d'amusantes comparaisons se pressaient sous sa plume : « Supposez, écrivait-il à Renan le 10 mars 1859, un pauvre acteur de province, honoré sans doute des encourageants suffrages du maire et du sous-préfet de son endroit et qui s'avançait fort à son aise sur les planches de son théâtre habituel, et que tout à coup on transporte à Paris pour le faire débuter au Théâtre Français ! ! » Ailleurs: « Me voilà donc lancé dans le grand monde. Arrivé de mon village, la bourse peut-être assez bien garnie, mais avec de gros souliers et un col beaucoup trop raide, j'ai trouvé à Paris des amis .... qui ont voulu m'ouvrir la porte d'un des grands salons de la Capitale. On a quelque peu modifié mon costume de cérémonie, on m'a mis des gants paille, on m'a stylé quant à la manière de débuter dans les hautes sphères »[2]. (24 oct. 1859.) Mais il n'était pas sans appréhension sur l'accueil que lui ferait cette « charmante société gantée où l'on ne prononce jamais un mot plus haut que l'autre » (26 septembre 1859).

Le plus piquant, c'est que cette modestie humoristique, qui était de bon ton quand il en usait avec son introducteur, faisait place, s'il venait à s'expliquer dans son milieu protestant, sur ses relations avec « la grande dame » à une légère forfanterie : non seulement il parlait en homme rompu aux habiletés de style que la Revue était censée requérir de ses collaborateurs, mais il se gardait de dire à qui il devait « la clef de cette belle porte »[3]. le « flot favorable », apprenait-il à Reuss, l'y avait « déposé au moment où *il s'y* attendait le moins »[4].

---

[1] *Op. cit.*, p. 93. Cf. encore ce passage inédit de la lettre au même du 15 juillet 1863 : « C'est un incomparable porte-voix. D'Amérique, de Russie, d'Orient, et même de Chine et d'Australie, il m'arrive des lettres tantôt de remerciements, tantôt d'anathèmes chaque fois que j'y publie quelque chose. Il y a un groupe de membres du parlement d'Angleterre qui lisent cela. »

[2] La langue épistolaire de Réville est, on le voit, des plus imagées. En voici d'autres exemples : Comme la rédaction de la *Revue* menaçait de lui raccourcir un article : « Je savais bien, écrit-il à Renan, que je ne serais pas admis à m'étendre tout de mon long... dans le lit de la *Revue des Deux-Mondes*. Elle a la réputation d'être un peu Procuste. Mais bah ! vous êtes bien là pour chloroformer l'opération ! » (14 mai 1859). — Et que dire de la façon dont il rend l'impression produite sur lui par la lecture de la *Question romaine* d'E. About? « Il me semblait à certaines pages, que je humais à plein nez du tabac de Voltaire ». (*Ibid.*) Il faudra publier cette lettre du 6 janvier 1890 (sur une démarche auprès de J. Simon) qui figurerait fort bien dans une collection de récits de visites académiques, à la suite des pages du *Journal d'un Poète*.

[3] 13 mars 1860.

[4] Cf. J. Marty, *op. cit.*, p. 92 et seq. — Renan compléta le service rendu en produisant le pasteur lui-même sur la scène : à Paris, en 1862,

On voit par d'autres lettres que Renan parla aussi de lui à MM. Lévy : Réville leur avait fait une proposition à laquelle ils ne songèrent à donner suite qu'après la publication de son premier article dans la *Revue des Deux-Mondes ;* c'était alors trop tard [1]. Ces démarches appartiennent à un genre d'activité que l'on n'a pas assez observé. Les pages des *Souvenirs* qui narrent si agréablement l'entrée de Michel Lévy dans le cabinet de Renan [2] ne disent pas toute la vérité. L'éditeur voyait dans le jeune écrivain le rédacteur des *Débats* et de la *Revue des Deux-Mondes*, bien placé pour *annoncer* des livres [3]. C'est sur quoi la correspondance de Réville nous ouvre des vues. Une lettre du 22 novembre 1859 nous apprend que Renan projetait un article sur deux ouvrages, la nouvelle édition du livre de Samuel Vincent, *Du protestantisme en France*, avec introduction de Prévost-Paradol, et les deux volumes de Salvador intitulés: *Paris, Rome, Jérusalem, ou la Question religieuse au XIX*ème *siècle* [4] (parus l'un comme l'autre chez M. Lévy). Ce dessein n'aboutit pas, mais Renan, à ce qu'on voit par une lettre de Réville du 5 février 1862, était encore à cette date en quête d'un compte-rendu pour un livre de Salvador (paru chez Lévy), qu'il avait demandé à son correspondant de Rotterdam de prendre pour texte d'un article dans la *Revue des Deux-Mondes.*

Ce n'est pas dans notre pensée une critique : le génie même a besoin de savoir-faire. Notons donc que Renan proposa son propre livre *Job* comme sujet de la première étude que Réville donnerait au périodique dont il lui ouvrait l'accès [5]; de même que, s'il parlera de lui à Bertin et l'introduira ainsi aux *Débats*, ce sera en vue d'un compte-rendu des *Apôtres* [6]. De son côté, avant de rédiger ou de publier ses articles sur *Job* et sur la *Vie de Jésus*, Réville demandait à Renan s'il ne désirait pas voir traiter ou rectifier tel ou tel point, et changeait en conséquence ce

---

il le présenta aux « hommes distingués de sa connaissance ». « Vous ne pouvez rien faire, assurait Réville, qui me soit plus agréable » (1er juillet 1862).

[1] 21 et 28 décembre 1858 et 22 novembre 1859. Réville s'était engagé dans l'intervalle avec la maison Cherbuliez (Paris-Genève).

[2] P. 309-310.

[3] Ainsi les jours les plus favorables pour Renan, et presque les plus décisifs pour sa célébrité, auraient été ceux où A. Thierry le fit agréer de Buloz, et Reinaud d'U. de Sacy.

[4] Renan voulait, à ce qu'il semble, « réunir » ces deux publications : idée que Réville trouvait « excellente » et « riche en rapprochements de tout genre ». Il attirait ensuite l'attention de son correspondant sur l'état de la pensée protestante au temps de S. Vincent et depuis. Voir des mentions de S. Vincent chez Renan, dans des passages cités *supra*, p. 8 et p. 10.

[5] 28 décembre 1858.

[6] 11 mai 1866.

qu'il pouvait[1]. Tout en craignant à certaines heures qu'on ne les accusât peut-être, lui et Renan, « dans un certain milieu, de s'être ligués en vue du succès et non de la vérité » (25 avril 1860), il entrait fort bien dans ce rôle de héraut, où il savait ne pas sacrifier l'amitié ou la vérité l'une à l'autre[2], et prouver la sincérité de ses éloges par celle de ses critiques. Aussi franc que délicat, celles-ci l'inquiétaient un peu, tant qu'il n'avait pas la réponse de Renan, dont l'esprit supérieur les prenait heureusement comme elles doivent l'être. « Vous êtes bon prince », lui écrivait-il alors, rassuré[3]. Aimable commerce, qui permit à Renan de faire connaître aux lecteurs des *Débats* les *Essais de critique religieuse*[4] et les *Etudes critiques sur l'Evangile selon Saint Matthieu*[5] de Réville, et à Réville d'examiner dans le *Lien* le *Cantique des Cantiques*[6], dans la *Revue Germanique* la *Vie de Jésus*[7], dans *les Débats* et la *Revue des Deux-Mondes* (sur la proposition de Renan)[8] *les Apôtres* et *l'Antéchrist*[9], dans *La Flandre libérale l'Eglise chrétienne*[10], dans la *Revue de l'histoire des Religions* les *Nouvelles Etudes d'histoire religieuse*[11]. — A l'occasion, Réville était aussi pour Renan comme *l'Argus de la Presse* européenne, soit qu'il lui signalât, le 9 octobre 1860, « une annonce très favorable » du *Cantique* parue dans la dernière *Westminster Review*, soit qu'il le tînt au courant de la fortune de la *Vie de Jésus* en Hollande, ou qu'il lui apprît (12 novembre 1863) la critique qu'Ewald avait faite de ce livre[12].

---

[1] 28 décembre 1858, 28 octobre et 12 novembre 1863.

[2] « Je crois, écrivait-il le 19 novembre 1879, que vous aimez mieux... qu'on vous lise, qu'on vous annonce et dénonce, que l'on vous fasse lire, que si l'on vous envoie l'un ou l'autre de ces compliments banals dont vous devez être rassasié. »

[3] Ainsi le 16 septembre 1863 (Bibliothèque Nationale, *Fonds Renan*, vol. 11495, f° 193, recto).

[4] 6 octobre 1860 : « ...Esquisses pleines de finesse et de charme sur des points essentiels de la théologie chrétienne, sur le rôle d'antéchrist attribué à Néron et l'explication historique de l'Apocalypse, sur la renaissance des études religieuses en France [à propos du *Job* de Renan], enfin un travail plein de justesse et de goût sur le *Cantique des Cantiques* ».

[5] 8 août 1862; cf. J. Marty p. 98, n. 1, et voir *infra*, p. 120-121. — Qu'on y ajoute tous les endroits où Renan renvoyait aux écrits de Réville, par exemple encore (*RDM.*, seconde période, t. LX, p. 236, n. 2, 1er novembre 1865) à l'« intéressante étude » sur la théologie hollandaise, parue dans *RDM.* du 15 juin 1860.

[6] 28 juillet 1860.

[7] 1er décembre 1863.

[8] Cf. lettre de Réville du 15 juillet 1873.

[9] 4, 5, 6, juillet 1866 ; 15 décembre 1873.

[10] La *Flandre libérale*, quotidien politique gantois qui existe encore. Le compte-rendu de Réville parut en « Variétés », dans le numéro du 17 novembre 1879, ce qui permet de préciser la notice bibliographique donnée par J. Marty, pp. 176-177.

[11] T. IX, p. 383 (1884).

[12] *Fonds Renan*, vol. 11495, f° 200 verso.

Là ne se bornaient pas leurs mutuels services. Si Réville recourait à Renan, quand il avait besoin d'un livre d'exercices pour le sanscrit qu'il commençait à apprendre, ou plus tard quand il désirait, en vue de son cours au Collège de France, connaître un bon ouvrage sur les religions de l'Inde, ou des renseignements sur le Mazdéisme, ou une traduction du Zendavesta[1], — Renan de son côté s'informa plus d'une fois auprès de Réville. Ainsi lui demande-t-il à quel livre faisant autorité il peut renvoyer sur Daniel, ou l'indication d'une monographie sur Simon le Magicien. A la première question, Réville répond[2]: « Je ne connais en latin rien de potable ni de présentable, et je ne connais qu'un travail en français, mais excellent, que je vais vous indiquer. C'est un article intitulé *Les quatre Monarchies du prophète Daniel* par M. Aug. Kayser, que vous pourrez trouver dans le VIIème volume de la *Revue de Théologie* de Colani p. 152 et suiv. Un peu lourdement écrit, mais très clair et très démontrant, cet article prouve jusqu'à l'évidence que les 4 monarchies sont : 1° l'Empire chaldéen ; 2° les Mèdes ; 3° les Perses ; 4° Alexandre et successeurs[3]: ce qui exclut toute possibilité d'y faire entrer l'empire romain, et il montre par tout le reste du livre que l'horizon de l'auteur n'est autre que celui d'un contemporain de la guerre sainte des Macchabées. Vous pouvez y renvoyer en toute sécurité ». — Quant à Simon, Réville cite, pour tout travail remarquable sur ce personnage, celui de Zeller, *Apostelgeschichte*, «où ce qui le concerne est fort soigneusement étudié, p. 158 et suiv.; et puis, et surtout celui de Volkmar, *Theolog. Jahrb.* de Tubingue, 1856, p. 279 suiv. » Et il ajoute: « Mes récentes recherches sur Apollonius[4] m'ont amené à penser qu'à l'origine on aima du côté anti-paulinien à assimiler Paul à ces charlatans plus ou moins pythagoriciens, dieux incarnés etc., qui couraient alors le monde entier, et dont l'histoire antérieure n'a peut-être pas suffisamment tenu compte[5] ». — Il n'est qu'à lire *St. Paul*, p. 303 et suivantes,

---

[1] 17 novembre 1862, 19 novembre 1879, 28 juin 1883.

[2] Sans date, doit être de février 1863.

[3] Dans H_4 (p. 347-348 et 348 n. 1), Renan ne retiendra pas cette identification, tout en laissant voir qu'il ne l'ignore pas. A son avis le visionnaire n'a pas distingué les Mèdes et les Perses, en sorte qu'il faut entendre ainsi la succession des empires : assyrien, médo-perse, d'Alexandre, des Séleucides.

[4] Pour son article paru dans *RDM.* du 1er octobre 1865 : *Le Christ païen du IIIe siècle...* On devine par une réponse de Réville (du 12 octobre suivant) que Renan lui avait envoyé des observations critiques sur cette étude : sur ce qu'il avait paru identifier Emèse et Emath (à la page 624), sur ce qu'il avait raillé Philostrate d'appeler Caucase la montagne qui sépare l'Inde de la Perse (p. 627 et p. 654).

[5] 12 octobre 1865.

et *l'Antéchrist, passim*, pour voir que Renan ne négligea pas ce point de vue[1].

* * *

Mais le moyen de se faire une idée de ces influences subtiles entre esprits congénères ? Est-il indifférent, par exemple, que la lettre de condoléances de Réville après la mort d'Henriette ait contenu cette suggestion : « Il sera juste, il ne sera que juste que, le jour où vous élèverez le monument définitif dont vous rassemblez encore les matériaux, le nom de votre sœur soit gravé en tête, sur le portique du temple, et qu'il passe ainsi à la postérité qui profitera de vos œuvres et des siennes[2] » ? Que le discours de Mézières à l'Académie française ait provoqué ce commentaire de l'ancien pasteur: « Il n'est pas possible de choisir plus mal son exemple que celui que [votre répondant] tire du portrait physique de St. Paul, tracé par vous, il l'ignore certainement, d'après ces *Acta Theclae* qui répercutaient évidemment des renseignements conservés *con amore* sur la personne de cet apôtre et qui n'étaient pas encore de trop vieille date »[3] ? S'il est sûr que la dédicace de la *Vie de Jésus*, et probable que la lettre à Mézières recueillie dans les *Feuilles Détachées*[4] procédèrent de l'inspiration personnelle de Renan[5], à tout le moins est-il remarquable que le Normand ait, dans ces deux cas, réagi comme le Breton. — Voici encore un conseil qui ne paraît pas avoir été écarté : «A votre place, écrivait, le 7 décembre 1863, Réville à Renan qui l'avait consulté sur son projet de rééditer pour le peuple sa *Vie de Jésus*, et peut-être le comptez-vous déjà faire, je mettrais en guise de préface quelque chose qui ressemblerait de tous points .... à ce que vous m'avez écrit dans votre dernière lettre, développant surtout cette idée que vous voulez décrire Jésus tel qu'il parut aux siens »[6]. Cette indication n'est pas absente de cette préface de *Jésus* que Renan semble avoir écrite en imitant par endroits le ton des *Paroles d'un Croyant*: « Cette fois, y lit-on, c'est un Christ... taillé dans un bloc sans tache que je présente au public. Mon Dieu ! peut-être est-il ainsi plus vrai. Qui sait s'il n'y a pas des

---

[1] Qui sait aussi si ce n'est point Réville qui attira (cf. 16 décembre 1862, 6 février 1863) l'attention de Renan sur « ce brave évêque Colenso » ? Voir en effet, dans la *Préface* des *Apôtres*, la phrase sur « le bon évêque Colenso » (p. LXII).

[2] 21 octobre 1861.

[3] 7 avril 1879.

[4] P. 201 et suiv. ; cf. surtout, pour la comparaison avec la réflexion de Réville, p. 203-204.

[5] La lettre à Mézières est datée du 5 avril. Il est vrai qu'elle ne parut que le 9 dans *les Débats*.

[6] *Fonds Renan*, vol. 11495, f° 204 recto.

moments où tout ce qui sort de l'homme est immaculé? [Phrase assez malheureuse, qui d'ailleurs rappelle *Marc* VII, 15.] Ces moments ne sont pas longs: mais il y en a. *C'est ainsi du moins que Jésus apparut au peuple; c'est ainsi que le peuple le vit et l'aima.* » — Remarquons enfin, sans y insister autrement, ces deux consécutions: étude de Réville dans *Theological Review* sur Ath. Coquerel fils qui venait de mourir (1875), et article de Renan sur le même dans les *Débats* (1876); allusion au mouvement vieux-catholique de Suisse dans une lettre de Réville du 28 décembre 1873, — et passage sur ce sujet dans un article de Renan traitant de *La crise religieuse en Europe* (*R. D. M.*, 15 février 1874).

Est-ce à dire que l'un ou l'autre se cachât les points de désaccord ? Lisons le jugement final que Réville exprimait après la mort de son ami : « Malgré certains points... où mon réalisme se conciliait malaisément avec son idéalisme, nous nous rencontrions à chaque instant dans nos idées en matière historique, philosophique et religieuse »[1]. Réaliste, Réville l'était en ce qu'il n'abandonnait pas l'espoir d'une immortalité personnelle, d'un Dieu personnel[2], encore que ses appels au « Père infini », dans le « sein » duquel se réuniraient les consciences, eussent l'accent renanien plus qu'il ne s'en doutait peut-être. Les spéculations de Renan sur l'autre vie offrent en effet mainte gamme qui s'accorderait assez avec la croyance de Réville, à côté de certaines dissonances. Les *Consolations* adressées par le protestant au rationaliste mystique, après chaque deuil qui frappait celui-ci, ne sont pas sans présenter de ces affinités : ainsi pour la mort d'Alain : « Malgré quelques différences, nous ne sommes pas, vous et moi, de ceux qui « vivent sans espérance ». Espérons jusque dans la mort » (23 mars 1883) ; pour celle de la petite Ernestine : « La douleur elle-même, cette douleur prolongée que nous ressentons de la perte d'un être aimé, et qui descend si souvent avec nous dans la tombe, est un sentiment selon moi trop précieux et trop riche de pressentiments mystérieux et consolateurs pour que je plaigne entièrement l'homme d'être le seul sur la terre qui le ressente » (13 mars 1860)[3]. — Un passage d'une lettre de Réville du 17 nov. 1862 contient également une pensée et même des expressions qu'il serait facile de retrouver, détachées ou non de leur application présente, dans l'œuvre de Renan. Le pasteur venait de perdre un petit garçon : « Tenez, vous direz tout ce que vous voudrez, mais s'il n'y a pas une autre vie après celle-ci,

[1] 3 octobre 1892.
[2] 11 mars 1859.
[3] Pour la mort d'Henriette, cf. J. Marty, p. 36, n. 2.

celle-ci n'est qu'une mauvaise plaisanterie, une banqueroute finale de la création terrestre, la colonne du *doit* accusant un chiffre infiniment supérieur à celui de *l'avoir.* » Et s'il n'est guère de problème que Renan ait agité plus instamment que celui de la conscience future, comment ne pas faire un sort à cette méditation de Réville (16 décembre 1862) : « J'en suis à penser que Dieu est plus que personnel, que notre vie future sera plus que consciente. J'entends par là que le *modus essendi* de Dieu et des morts échappe à nos catégories et aux notions que l'expérience actuelle peut nous fournir ; mais que très certainement il n'est pas inférieur à ce que nous appelons conscience et personnalité. Et comme nous ne saurions concevoir rien au-dessus de cela, comme c'est la forme la plus élevée de l'être que nous connaissions, je pense que nous devons persister à affirmer un Dieu personnel et une immortalité consciente, tout en avouant l'inévitable inadéquation de ces deux notions » ?

Que si maintenant c'était ici le lieu de distinguer dans cet échange d'influences ce que Réville dut à Renan, les textes ne nous manqueraient pas non plus. Le premier n'a-t-il pas reconnu à plusieurs reprises ce « charme » dont il ne se défendait pas, que la pensée du second exerçait sur lui (24 octobre 1859) ? Renan ne restait-il pas pour lui, malgré leurs divergences, « le plus *suggestif* des écrivains » (11 avril 1890) ? Mieux : le pasteur s'édifiait par la lecture du libre-penseur, et il édifiait ses fidèles. On verra dans les *Pièces Justificatives* l'usage qu'il fit de la biographie d'Henriette et aussi... de la *Vie de Jésus.* Une lettre du 11 mars 1862 n'est pas moins curieuse à cet égard : Réville y raconte comment l'incident du Collège de France lui dicta le choix d'un texte de sermon : « C'est la coutume ici, à cette époque de l'année, de prêcher sur la série des scènes de la Passion. C'était mon tour dimanche, et je vous avoue que j'étais fort mal disposé à préparer mon discours, la tête pleine, comme je l'avais, de tout ce qui se passait à Paris, lorsque, examinant les textes entre lesquels je pouvais choisir, je tombais sur *Jean* XVIII, 23, la réponse du Christ au soudart *(sic)* qui l'avait frappé : « Si j'ai mal parlé, montre ce que j'ai dit de mal ; mais si j'ai bien parlé, pourquoi me frappes-tu ? » Voilà mon affaire, me dis-je. »

Çà et là, la Correspondance de Réville rend comme un écho d'un thème renanien : ainsi (lettre du 11 mars 1862) : « Il serait facile de prouver que le sermon de la Montagne aurait dû attirer tout autant que votre première leçon (au Collège de France) la suspension du prédicateur » ; (du 17 août 1871) : Que de choses (dans la situation politique) qui doivent nous encourager à marcher, « sachant que rien de ce que nous faisons de bon

n'est perdu devant le Seigneur ». Ailleurs, c'est peut-être un germe que la fantaisie du grand artiste saura développer: « Si je pouvais, songe Réville pendant un voyage en Italie, choisir mon éternité, je la passerais à parcourir l'univers pour en contempler les merveilles infinies. Et nous ne sommes ici *qu'au bord de ses voies.* » (De Pise, 25 novembre 1885.) Et qu'on se reporte à *Feuilles Détachées*, p. XXVII: « Les voyages de planète en planète m'iraient assez, etc. ».

Dans un autre ordre d'idées, en politique, si Réville a toujours été moins pessimiste que l'auteur de *Caliban* quant à l'avenir de la République démocratique [1], la façon dont il accueillit Sadowa ne fut peut-être pas sans influence sur Renan: « Tout compte fait et quoique fort peu Bismark (*sic*), je suis content. La Prusse devait vaincre au nom de l'esprit moderne. Balaam ne put faire autrement que de bénir le peuple de Dieu » [2]. Qu'on se souvienne, après cela, des passages de la *Réforme* sur la supériorité du génie protestant, et de l'adaptation du texte des *Nombres* à certains dits du *Prêtre de Némi* [3].

En philosophie Réville lui-même s'est plu à noter l'analogie de leurs pensées. Le précieux *consensus* qui d'abord les avait rapprochés était leur opinion touchant le surnaturel : « Je n'y crois pas plus que vous, écrivait Réville dans sa première lettre à Renan, quand bien même j'inclinerais maintes fois à ne pas appliquer cette épithète à des choses que vous écartez peut-être comme rentrant dans cette catégorie » [4]. En même temps il attestait entendre la « vérité religieuse » à peu près comme Renan; de même que, le 11 avril 1890, il constatera « joyeusement » leur accord quant au présent et à l'avenir. L'auteur de la *Vie de*

---

[1] « Savez-vous une chose, lui écrivait-il en le félicitant de son discours de réception à l'Académie, qui ressemble presque à un démenti que vous vous infligeriez à vous-même ? C'est qu'une séance comme celle-là, après trente ans de suffrage universel, en pleine république démocratique, démontre aux plus incrédules que la plus haute culture, le déploiement le plus raffiné de l'esprit n'est nullement incompatible avec les institutions les plus *calibanesques*... Vous me direz que c'est à la France plus qu'à ses institutions actuelles qu'il faut en savoir gré, et je ne vous contredirai pas. Mais enfin si ces institutions sont, elles aussi, un produit de l'esprit national, pourquoi ne croirions-nous pas à l'harmonie foncière de ce qu'on met trop souvent en opposition ? » (7 avril 1879.)

[2] 9 juillet 1866.

[3] Cf. notre *Renan*, p. 330 et n. 1, p. 330-331 ; repris et développé dans Paul Humbert, *Le Prêtre de Némi et l'Histoire d'Israël*, *Revue d'Histoire littéraire*, avril-juin 1925, p. 284-285. — Les passages politiques de la Correspondance de Réville seraient intéressants à reproduire, si c'en était ici le lieu. Qu'on nous permette seulement, à propos de l'extrait cité par J. Marty (p. 125, n. 2), de rétablir un mot. Ce n'est pas « la *minorité* de sabreurs, de courtisans et de capucins », que Réville a écrit, mais « la *Trimourti*, etc. », ce qui est autrement original.

[4] 21 décembre 1858.

Jésus n'aurait-il pas pu, en effet, souscrire à cette profession de foi du pasteur: « Le christianisme, dans sa pensée essentielle, dans l'esprit de son fondateur, est, non pas *une* religion, mais *la* religion » ? Aussi Réville trouva-t-il *chrétien* (malgré Rouland) le Discours d'ouverture de son ami, qu'il considérait, on le voit par sa lettre du 5 avril 1864, comme un auxiliaire : travaillant tous deux, chacun, il est vrai, à sa manière, au même mouvement religieux. Aussi bien les adversaires ne se trompèrent-ils pas sur ces affinités, et répandaient-ils le bruit (Réville nous l'apprend le 28 septembre 1863), que c'était, en la personne du pasteur de Rotterdam, l'*alter ego* de Renan qui montait en chaire [1].

* * *

Voudrait-on chercher dans la Correspondance que nous exploitons des renseignements sur la vie privée et publique de l'auteur de la *Vie de Jésus*, de l'Administrateur du Collège de France, on en trouverait de précieux à recueillir. Les rencontres des deux amis en été à Paris, tant que Réville réside à Rotterdam (juillet 1860, juillet 1862, peut-être juillet 1864) ; un déjeuner chez le pasteur Martin-Paschoud, difficile à dater, antérieur en tout cas à juin 1868, et où ils purent à peine échanger quelques mots; le voyage de Renan et de sa femme en Hollande, en mai 1862, au cours duquel ils descendirent chez Réville [2] ; puis, pendant la période où il habitait Neuville-sur-Dieppe, les courses de celui-ci dans Paris, où il revoit son correspondant en février 1873 à ce qu'il semble, et sûrement en juin 1879 ; à partir de sa nomination au Collège de France en 1880, et de son installation au 21 de la rue Guénégaud, les relations plus fréquentes et régulières entre les deux ménages, Réville venant aux vendredis soirs de Renan, et Renan se rendant aux réceptions mensuelles de Réville, où M. Petit-Dutaillis m'écrit l'avoir « connu, ou plutôt regardé, de 1888 à 1890, péniblement assis sur un fauteuil, très lourd, s'effaçant pour ne point se fatiguer et n'être pas trop entouré » ; un passage des Réville à Rosmapamon, en juillet 1890, où les Psichari font les honneurs de la côte, de « l'anse de Perros Guirec », de « la

---

[1] *Fonds Renan*, vol. 11495, f° 196bis verso.

[2] 777, Westerstraat. C'est là que Mme Renan fit la connaissance de Mme Réville et de sa sœur Charlotte. Réville dut servir de guide ; du moins s'offrait-il, dans sa lettre du 8 avril, à mener son hôte voir « les Paul Potter et les Ruysdaël de la Haye », à lui montrer « les originaux en bêtes et en paysage dans les prairies voisines et à Scheveningen », à parcourir avec lui « le musée des antiques de Leide, où sa science orientaliste aurait tant de choses curieuses à voir, surtout en fait d'antiquités égyptiennes, etc., etc... »

ravissante plage de Trestro », et des « amoncellements fantastiques de Ploumanach, sans oublier le vieux petit saint sans bras (comme la Vénus de Milo), mais dont le pauvre corps est hérissé d'épingles »[1], — plus de trente années revivent ainsi, avec leur cortège de joies, de travaux et d'épreuves. — Cependant le mal qui assombrit la vieillesse de Renan ne fait l'objet que d'allusions, rares mais significatives : « Vous êtes encore malade, lui écrit Réville le 9 mars 1879 ; je le sais par les journaux » ; et s'il ne peut accompagner ses hôtes dans la promenade dont on vient de parler, sur le littoral breton, c'est qu'il était cloué au logis par « le mal lancinant et opiniâtre qui revenait trop souvent le tourmenter ».

Autour de lui, sa femme, dont l'état de santé l'inquiéta fort au début de mars 1889[2]; sa sœur, qui fit sur Réville, en 1860, une impression profonde[3]; sa fille Noémi, que le même visiteur ne reconnut pas en juin 1879, tant cette radieuse jeunesse éclipsait le souvenir de l'enfant qu'elle avait été[4], — bénéficient du reflet de sa gloire. Tel de ses admirateurs comme Grant Duff se rencontre avec Réville, auquel il consacre un article élogieux dans le *Frazer's Magazine*[5], tandis que des amis du pasteur normand trouvent auprès de Renan accueil ou appui : Carrière qui, après 1871, sert plus d'une fois d'intermédiaire entre eux deux; le Hollandais Pierson, pasteur à Rotterdam; Scholten lui même. Mais ces derniers personnages demandent une présentation.

Pierson traduisait Kuenen sur le conseil et avec l'aide de Réville qui, dès le 14 janvier 1862, annonce ce travail à Renan, dans l'espoir de trouver, grâce à lui, un éditeur et des

---

[1] 19 juillet 1890.

[2] 12 mars 1889 ; cf. notre *Renan*, p. 346. Ce que nous avons dit dans ce volume (p. 343-344) sur l'amour conjugal de Renan est confirmé par ce passage d'une lettre de Réville à la veuve du grand homme : « Plus d'une fois, dans le tête-à-tête, il m'a exprimé la reconnaissance qu'il éprouvait envers la Destinée de vous avoir rencontrée sur son chemin et d'avoir obtenu de vous que vous fissiez route avec lui » (3 octobre 1892).

[3] Il l'appellera, dans sa lettre à Renan du 9 otobre 1860, « *Madame* votre sœur » : Henriette allait avoir cinquante ans. Il avait conversé avec elle « pendant les trop courts instants » qu'il avait passés chez Renan cet été-là : assez longtemps pour qu'il gardât l'image de « cette dame si distinguée [cette épithète sera appliquée encore à Henriette dans une lettre ultérieure, du 14 janvier 1862] et dont la conversation dénotait sur-le-champ tant de largeur dans les vues, de hauteur dans les idées et de fermeté dans les principes »; dont l'esprit était « judicieux et pénétrant » (21 octobre 1861). Ascendant que cette personne d'élite conservait malgré tout, bien qu'elle soit comme perdue pour nous, depuis son retour de Berlin, dans le rayonnement de son frère.

[4] « Veuillez me rappeler au gracieux souvenir de Mme Renan et même à celui de votre charmante demoiselle que je n'ai pas du tout reconnue, et pour cause, lorsqu'elle m'introduisit près de vous, mais qui m'a frappé là... mais en bien... en très bien même. Mais *sufficit*... » (19 novembre 1879).

[5] Lettres de janvier et février 1863.

lecteurs. A quoi le futur historien d'Israël répond favorablement avant le 5 février, en sorte que Pierson, à ce qu'il paraît, porta chez lui, aux environs du jour de l'an 1863, la traduction manuscrite, « pour parler avec lui de ce qu'on en pourrait faire ». Le même revit Renan à Sèvres en 1864 avant le 4 juin [1]. Quant à Scholten qui devait accompagner Pierson dans sa visite de 1863, il avait déjà rencontré Renan en Hollande, puisqu'on lit, dans sa lettre du 10 juillet 1863 [2]: « Les agréables souvenirs de Mme Renan ne seront guère effacés chez nous tous. » Nous aurons à reparler longuement de ce savant, dont Réville menacera l'auteur de la *Vie de Jésus*: « Gare, mon cher laïque, gare aux grosses bottes de ce robuste théologien! votre épée, si bien trempée, mais si fine soutiendra-t-elle le choc ? » [3].

Ce sont aussi de ces phrases que nous prisons dans cette Correspondance, de ces jugements toujours justes sur Renan, dont les qualités essentielles sont notées dès le 24 octobre 1859 (« Votre pensée *savante* et *poétique* »), comme elles le seront dans la lettre écrite au lendemain de sa mort (« Il avait l'érudition et il avait le charme, deux qualités si rarement réunies qu'on les croit incompatibles »), — sur Renan, admiré surtout, semble-t-il, comme un virtuose du tact : « Vous avez tant d'esprit et tant d'habileté, lui écrit le pasteur le 25 avril 1860, à glisser dans les sentiers épineux sans même frôler les branches » ; ou bien : « En fait de tact et d'habileté, vous en avez à revendre » (7 décembre 1863) [4]. Le 26 avril 1883, se faisant (sans succès) l'interprète d'un Comité pour obtenir de Renan une conférence sur J.-J. Rousseau: «Vous trouveriez là, assure Réville, l'occasion de nous servir un de ces mets délicats, exquis, aux saveurs fondantes que vous excellez à faire. » — Voici encore une image, plus heureuse peut-être dans l'intention que dans l'effet, mais caractéris-

---

[1] 17 novembre 1862 et 4 juin 1864. On sait que le tome Ier seul de l'*Histoire critique* parut, et pas avant le début de 1866, avec une *Préface* de Renan. Voici les extraits des lettres de Réville qui concernent cette affaire (février [?] 1863) : « Pierson ne va pas tarder à renvoyer de la copie à MM. Lévy. Il a dû refondre totalement le travail. Très occupé jusqu'à ces derniers temps par la publication d'un ouvrage hollandais aujourd'hui paru, il n'a pu se dépêcher autant qu'il l'aurait voulu. » Avant que la traduction en question ne parut, Pierson démissionna : c'est à quoi Réville fait allusion dans une lettre à Renan du 6 janvier 1866, et avant d'y consacrer un article dans le *Lien* du 19 janvier 1867 : *Au sujet de la démission du Pasteur Pierson de Rotterdam.* Pierson se fixa à Heidelberg d'où nous le verrons écrire à Renan.

[2] *Fonds Renan*, vol. 11495, f° 235 verso.

[3] 28 octobre 1863, *ibid.* f° 197 verso. Dans son article de *RDM.* du 1er novembre 1865, Renan présentera au public « cette grande école, à la fois si savante et si chrétienne, qui a pour chef le profond théologien M. Scholten » (Seconde Période, t. LX, p. 236).

[4] *Fonds Renan, ibid.*, f° 204.

tique pourtant et dont on trouverait l'analogue chez Faguet: (A propos de l'*Avenir de la Science)* «Vous n'aurez pas de lecteur plus... curieux [que moi] de noter les variations ou plutôt les variantes que votre pensée toujours active a brodées en spirale autour de la tige droite et montant vers le ciel de votre intelligence» (11 avril 1890). — Toute la bonté enfin du grand ironiste n'est-elle pas appréciée dans cet éloge funèbre: «Débonnaire il a vécu, débonnaire il est mort. C'est bien le mot de l'Evangile, un mot qu'il aimait: «Heureux les débonnaires, ils conquerront le monde ? »[1].

Ailleurs, devenu professeur au Collège de France que Renan administrait depuis 1883, Réville termine ainsi une lettre: «Veuillez... me croire votre bien docile et affectionné administré, très fier de son administrateur et goûtant fort son administration — si douce qu'on ne la sent pas, mais qu'on en jouit»[2]. En quoi peut-être rendait-il un hommage auquel il n'aurait pas toujours souscrit. Car une circonstance au moins s'était présentée, où il avait «senti» et lu «entre les lignes» un rappel à la règle, que le consciencieux Renan avait sans doute enveloppé des formes les plus courtoises: «Vous comprenez bien, lui répondait-il de Pise le 25 novembre 1885, que j'ai clairement lu ce que vous m'aviez écrit entre les lignes [à propos de] la lettre par laquelle je vous annonçais mon départ pour l'Italie... et la probabilité d'une rentrée à Paris plus tardive que l'heure réglementaire. Aussi me suis-je arrangé d'une façon à désarmer les plus quinteux... Au fond..., je crois comme vous à la nécessité de la ponctualité, mais il me semble aussi qu'il y aurait du pédantisme dans un établissement comme le nôtre à la pousser jusqu'à la rigueur mathématique»[3].

---

[1] 3 octobre 1892. C'est par la même application de ce verset que Réville terminera son article nécrologique sur Renan (*Rev. de l'Hist. des Rel.*, t. XXVI, p. 226). — Peut-être avait-il pu voir, sur la table de travail de son ami, le chapitre X du livre IX de *H*$_5$ (p. 100 et suiv.) intitulé: *Les doux posséderont la terre.*

[2] 7 juillet 1887.

[3] Dans une autre occasion (5 juin 1886), il assimile plaisamment le Collège à une «abbaye», dont Renan serait «l'excellent abbé». C'est aussi, à ce qu'il semble, comme Administrateur du Collège que Renan présenta Réville pour le ruban rouge, avec une ténacité que l'insuccès ne diminuait pas. On voit par la Correspondance que sa proposition n'aboutit ni pour le 14 juillet 1883, ni pour le 14 juillet 1884 (où ce fut Renan qui fut promu commandeur), ni pour le 1er janvier, ni pour le 14 juillet 1885. Mais enfin Réville, dont la scrupuleuse délicatesse s'était interdit la moindre démarche, même d'envoyer ses œuvres au Chancelier (chargez vous-même, écrivait-il à Renan le 23 juin 1885, Fischbacher de cette commission), fut nommé chevalier à la fin de 1885 (d'après J. Marty, p. 56). — L'appui de Renan ne fit pas non plus défaut, quand le professeur d'Histoire comparée des religions songea à se présenter à l'Académie des Sciences morales et politiques: il reçut de son ami une lettre d'introduction des plus flatteuses auprès de J. Simon (6 janvier 1890).

Ce n'est pourtant pas cette arrière-saison que nos lettres éclairent du plus grand jour, c'est plutôt les débuts de la maturité, quand Réville peut écrire à son correspondant: Vous dominez « notre monde critique et philologique de toute la hauteur de votre savoir et de vos talents » (14 janvier 1862), ou, à la fin du premier voyage du biographe de Jésus en Orient: « Vous nous faites bien besoin. Il manque une brillante étoile de première grandeur au firmament parisien quand vous êtes comme cela sous l'horizon » (21 octobre 1861). Ne pouvait-on pas dire même: ... au firmament européen? Si jamais Renan apparaît, dès sa période militante, une personnalité européenne, comme Voltaire, Tolstoï ou Jaurès, n'est-ce pas quand Réville, à Rotterdam, se fait l'écho des bruits plus ou moins exacts concernant son ami, que la renommée apporte de France? Ecoutons-les nous aussi.

Le pasteur n'est pas toujours vite renseigné: ainsi il apprend seulement par l'*Indépendance* du 20 octobre 1861, et sans détails certains [1], la mort de Henriette, survenue le 24 septembre; il croit encore son correspondant à pied d'œuvre [2], tandis que le chef de la mission archéologique, fortement impaludé, était rapatrié et approchait des côtes de France. — Il ne l'est pas toujours bien: tantôt courait en Hollande la nouvelle que le cours suspendu allait rouvrir; tantôt même qu'il avait rouvert paisiblement, puis été « resuspendu » [3]. On parlait de remontrances adressées à son mari par l'Impératrice, très hostile à Renan; et en sens contraire d'une lettre rassurante de l'Empereur au professeur. Quelques mois plus tard, on prétendait, que, las de tant de difficultés, Renan aurait envie de donner sa démission (ce que Réville, qui a déjà recommandé la pertinacité à Renan: « Aux persévérants le royaume » (11 mars 1862), se refuse à croire: « Vous renieriez, écrit-il sans ambages, votre caractère breton, vous feriez à tous vos amis de la *diaspora* un grand chagrin ») [4]. Après la *Vie de Jésus*, on racontait le 28 juin à Rotterdam que l'auteur allait en être poursuivi: « Ce serait, s'exclame Réville, un peu violent quand on a laissé traduire Strauss » [5].

Mais précisément ces déformations n'attestent-elles pas la vivacité de la curiosité publique à l'égard de Renan? Rien n'excita tant les esprits que la leçon d'ouverture: « Savez-vous, écrivait

---

[1] 21 octobre 1861 : « Elle est morte probablement victime du climat, peut-être faute de ressources que vous auriez trouvées dans l'art et la civilisation d'un pays moins barbare. »

[2] *Ibid.* : « Vous vous devez à vous-même de ne quitter votre poste actuel que le jour où vous croirez votre tâche achevée. »

[3] 27 avril, 2 mai 1862.

[4] 11 mars, 17 novembre 1862.

[5] 29 juin 1863.

Réville le 11 mars 1862, que vous avez été le lion de l'Europe ces jours-ci? Les télégraphes ont joué en votre honneur dans toutes les directions, et jamais solution de crise ministérielle n'a mis le monde, digne de ce nom, en émoi autant que la question de savoir si votre première leçon serait ou non bien accueillie. Le soir même je savais comment vous aviez triomphé de la cabale cléricale... »[1]. Mais ce qui exalta Réville au comble, ce fut le bref duel engagé, au début de juin 1864, entre le professeur du Collège de France et le Ministre de l'Instruction publique: « Que c'est triste et que c'est beau! s'écrie-t-il le 4 juin. Triste de voir ce qu'on vous fait, beau de voir comment vous tenez tête à l'orage! *Impavidum feriunt ruinae...* » Et son enthousiame le faisant écrire comme il causerait familièrement : « Votre attitude est superbe et vous enfoncez le décret impérial à 500 pieds au-dessous du niveau de la mer »[2].

Aussi bien ces lettres de Réville, non moins que telle de M. Berthelot[3], confèrent-elles à Renan la dignité d'un symbole: ses victoires (nomination au Collège de France, « sympathies chaleureuses » que « la vraie jeunesse » lui manifeste à l'occcasion de sa première leçon) sont celles de la « science libre »; si Réville l'appelle en Hollande, au lendemain de la suspension du cours, c'est beaucoup comme « le représentant et presque le martyr » de la cause. Et quand Duruy lui enlève sa chaire: « Vous êtes, s'écrie le pasteur, le représentant de la science libre au XIX^e^ siècle et persécuté comme tel: je ne sais vraiment pas si je dois vous plaindre. » (Lettres des 14 janvier, 11 mars, 8 avril 1862; 4 juin 1864).

Si précieux que soient les faits, jugements, commentaires, que la Correspondance de Réville a ainsi portés à notre connaissance, son principal intérêt réside dans les questions scientifiques qu'elle agite, par où elle nous initie directement à la genèse de quelques-unes des œuvres de Renan, et notamment de la plus importante: la *Vie de Jésus*. Il n'y a nulle exagération à dire que la 13^e^ édition de cet ouvrage ne saurait se comprendre si l'on ignore l'influence de Réville, à laquelle sont dus, soit que l'auteur y cède ou qu'il y résiste, la plupart des remaniements,

---

[1] Et il ajoutait : « Comme j'eusse voulu pouvoir vous envoyer sous bande quelques centaines d''étudiants de Leyde et d'Utrecht pour prêter en cas de besoin main forte à vos amis! Cela crie peu, mais n'aime pas à être dérangé et tape très dur. »

[2] Voir notre *Renan*, p. 168-169. Que dut penser Réville, quand, sept jours après, Renan fut révoqué ?

[3] Cf. *ibid.*, p. 163.

additions, suppressions. La part de Colani apparaît bien petite à côté de cette action dominante, qui s'est exercée aussi par des brochures et articles parus notamment dans la Revue de Strasbourg: travaux imprimés, lettres inédites, on ne saurait négliger ceux-là non plus que celles-ci, car tous s'éclairent et se renforcent mutuellement. Indiquons dès à présent qu'après avoir traité des problèmes, qui restent ici secondaires, touchant l'*Apocalypse* et le *Cantique des Cantiques*, nous nous appliquerons à ceux que soulève l'histoire évangélique et apostolique. C'est ici surtout que Réville, ou par lui-même ou par l'intermédiaire de Scholten, fera figure tour à tour du guide, de l'inspirateur, du « chicaneur » (selon son propre terme) et du contradicteur de Renan.

CHAPITRE VII.

A. RÉVILLE (Suite). LE SAVANT.

I. — L'Antéchrist; le Cantique des Cantiques.

L'annonce des *Essais de critique religieuse*, que Renan inséra dans les *Débats*, permet de croire que les études de Réville sur Néron et *l'Apocalypse*, et sur le *Cantique*, ne furent pas perdues pour notre historien.

La première avait déjà paru, sous le titre *Néron l'Antéchrist*, dans la *Revue de Théologie*, en juillet et août 1855. Renan y put lire un exposé de la légende de Néron survivant[1], telle page *(Essais*, 132) sur la popularité du monstre, l'explication du chiffre 666 *(Ib.* 83)[2]. On ne s'étonne pas que Réville ait goûté la partie de l'*Antéchrist* de Renan relative à l'*Apocalypse*, qui lui paraissait, écrit-il dans la *Revue des Deux-Mondes* du 15 décembre 1873, « bien expliquée et admirablement commentée[3] » : il y retrouvait beaucoup de ses idées. Notons, sans y insister autrement, que *l'Apocalypse* avait encore fait l'objet d'un article de Réville dans *R. D. M.* du 1er octobre 1863, lequel prenait texte du *Commentar zur Offenbarung Johannes* (1862) du Dr. Volkmar de Zürich ; l'authenticité de cet ouvrage n'y était pas catégoriquement affirmée[4].

Mais c'est principalement sur la seconde étude qu'il y a lieu ici d'insister. Elle aussi avait vu le jour dans le périodique de Colani, et c'est Réville lui-même qui l'avait signalée sous cette forme à

---

[1] Cf. la mention de la Sibylle, de l'Ascension d'Isaïe, de Commodien ; et de Tacite, Dion Chrysostome, Zonaras, dans Réville, *Essais*, respectivement p. 112-115 et p. 108. Et comparez l'*Antéchrist*, p. 318, n. 3 et p. 319, n. 2. Renan développe d'ailleurs beaucoup plus longuement.

[2] Dans l'article ultérieur (concernant le *Cantique*, cf. *T*, vol. XIV, p. 210, n. 1) dont on parlera bientôt, Réville en vient à parler de cette identité de la Bête de l'Apocalypse et de Néron, comme d'une autre « évidence de la critique contemporaine » Cf. aussi supra, p. 41.

[3] *RDM.*, 1873, VI, p. 756.

[4] P. 634 : « Le doute demeure très permis. »

son correspondant: « Vous travaillez, je crois, en ce moment, lui écrivait-il le 24 octobre 1859, à une traduction du *Cantique*. Excellente idée et qui fournira l'occasion de célébrer un des plus beaux triomphes de la critique. Je crois être le premier en France qui dans le N° d'Avril 1857 de la *Revue de Strasbourg* et dans le suivant ait développé avec preuves à l'appui le point de vue sous lequel depuis Umbreit et Ewald la critique indépendante envisage ce charmant poème. Mais outre le mérite supérieur qu'aura votre traduction, votre voix est bien plus retentissante que la mienne ». Le fait est que la réédition de ces deux articles dans les *Essais*[1] coïncida presque[2] avec la publication de l'ouvrage de Renan, en sorte que Réville se défend auprès de celui-ci, le 13 mars 1860, « d'avoir voulu lui faire concurrence ». « Mon petit volume, ajoute-t-il, n'aura pas grand'chose à vous apprendre, tandis que le vôtre ! ! Et comme votre traduction va faire rougir la mienne ! ! J'ai une envie furieuse de savoir comment vous vous êtres tiré de certains passages scabreux. »

Quel jugement porta-t-il sur la production de Renan ? On peut le voir dans son compte-rendu du *Lien*[3]. Mais dès le 7 juin 1860, une lettre nous l'apprend: « J'ai déjà dévoré [votre *Cantique*] en vrai gourmand et je suis bien heureux de voir que sur toutes les questions fondamentales nous voyons de même. En particulier il est une idée que vous m'avez je ne dis pas donnée, car je l'avais eue déjà à part moi, mais enhardi à affirmer, celle qu'il y a des chants qu'il faut supposer chantés par le fiancé malgré l'invraisemblance de sa présence[4]. Mais je n'avais pas osé la développer. Sur d'autres points de détail, je ne saurais accepter toutes vos conclusions et, à vous dire vrai, je crains que vous n'ayez un peu raffiné sur la répartition des rôles et la division des scènes. Il est vrai que ce jugement, peut-être intéressé de ma part, est encore hâtif, le fruit d'une première lecture. Je me réserve le plaisir de relire à tête reposée et de comparer avec plus d'attention vos hypothèses avec les données de l'original. Je suis très fier de me voir cité si honorablement dans votre préface[5] ».

---

[1] Réédition « revue et corrigée » ; l'auteur avait, sur le conseil de Kuenen, fait quelques changements à sa version première, mais peu importants (lettres de Réville des 13 mars, 7 juin 1860).

[2] « Mon livre, écrit Réville le 25 avril, va paraître au premier jour, peut-être aujourd'hui. » Il n'est pourtant annoncé que dans le *Journal de la Librairie* du 2 juin.

[3] Cf. *supra*, p. 100.

[4] Voir Renan, *Le Cantique des Cantiques*, p. 19, 22, etc.

[5] Cf. *supra* p. 14, et *Ca.*, p. 137, n. 1.

L'étude des points où Renan suit son guide, et de ceux où il s'écarte de lui, éclairera cette appréciation.

On a vu qu'il renvoyait à Réville pour l'histoire de l'exégèse du *Cantique*, et le parallélisme est facile à constater entre son développement et celui de son prédécesseur[1]. De même, quand il dit de la thèse qu'il adopte touchant le sens et le caractère général du poème, qu'elle est devenue, « en quelque sorte, classique en Allemagne, en Hollande et en Angleterre » (137 n. 1), c'est le pasteur de Rotterdam qui lui avait ménagé ce panorama[2]: la liste des auteurs visés, qui se retrouve ici et là[3], suffirait à le prouver.

Est-il besoin de l'ajouter? cette thèse est aussi celle de Réville, qui, loin de prétendre à l'originalité, reconnaît que « son travail est un produit éclectique ». Il la définit ainsi (p. 214): « Le *Cantique des Cantiques* est un poème lyrique, dramatique et pastoral qui chante la victoire remportée par l'amour chaste et fidèle sur les tentatives, flatteries, séductions et promesses d'un roi, dont la passion ... n'a pour mobile après tout que la sensualité. »

Tout n'était pas, vers 1857, également incontesté dans ce jugement. Si le sujet paraissait bien celui qu'on vient de dire, il y avait des critiques[4] pour se refuser à ranger le *Cantique* dans le *genre* dramatique. Réville ne l'ignorait pas, mais attribuait ce refus à une « obstination » qu'il ne parvenait pas à comprendre (217). Comment ne pas convenir que « nous voyons s'annoncer, se dérouler et se conclure dans l'ouvrage en question, par la voie du dialogue, une action très déterminée dans laquelle plusieurs personnages et un chœur ont des rôles très distincts »? (216-217). — Renan sera tout à fait de cet avis; il exagérera même l'assurance, déclarant dès la p. II que « la théorie suivant laquelle le *Cantique* ne serait qu'une série de chants d'amour » était « insoutenable », et d'ailleurs « à peu près abandonnée »; au contraire, la division « en parties distinctes analogues à nos actes ou à nos scènes » était selon lui « admise de tout le monde » (p. III). A plus forte raison appuiera-t-il, après et d'après Réville[5], sur le sens du *Cantique*, se laissant aller à oppo-

[1] Grotius, Leclerc, Michaëlis: respectivement Réville 206, 207, 207, Renan 133, 133, 135; Umbreit, Ewald, Hitzig: Réville 209, Renan 137; surtout Hengstenberg et Delitzsch: Réville 210-211, Renan 134, n. 1.

[2] Réville énumère les partisans de cette opinion en Allemagne et en Hollande, p. 209, en Angleterre, p. 210 et n. 1.

[3] Meier, Böttger, Hirzel, Veth, Hœkstra (deux Hollandais). Toutefois Renan écrit *Bœttcher*.

[4] Reuss, par exemple. On reviendra sur ce point.

[5] On lit dans Réville, dès la page 213: « L'idée fondamentale dont le *Cantique* est inspiré est souverainement belle et d'une moralité profonde ».

ser la Sulamite aux filles idolâtriques ses contemporaines[1], voyant dans le verset VIII, 7 « l'idée fondamentale du drame[2] », adaptant *VIII, 6*[3], que le rédacteur de la Revue de Strasbourg avait, à l'avant-dernière page de sa Conclusion, mis en vedette typographiquement.

Même rapport entre ce que disent les deux savants sur l'acception où ils concédaient aux adversaires de la théorie dramatiste que le mot *drame* doit être pris quand on l'applique au *Cantique*: celui-ci n'est évidemment pas semblable au drame grec ou moderne[4], la forme dramatique proprement dite manque dans la littérature hébraïque[5]. Mais ce qui est plus curieux, c'est que l'étude de Réville présente, et même sous une forme, à notre avis, plus sémillante, ces comparaisons musicales qui rendent l'*Introduction* de Renan si vivante et si parlante. Nous serons moins surpris de trouver dans la bouche de ce dernier ce vocabulaire de « *solo* lyriques », de « *ballets* » (80), de « *libretto* » (83), quand nous aurons entendu le pasteur nous parler de *cavatine* et d'*opéra*, et même, avec une vivacité d'expression où se traduit l'expérience directe (le pourrait-on dire de la prose de l'ancien séminariste? peut-être pas), nous donner une idée de la musique des Hébreux d'après *la Danse des Almées* ou *l'Hymne à la nuit* du *Désert* de Félicien David (262 n. 1), ou certaines scènes de *Faust* (264). Assurément Réville a placé Renan d'emblée dans cette atmosphère: à celui-ci de choisir entre ces suggestions.

D'accepter, par exemple, celle qui fait songer à nos « vieux trouvères », et place le *Cantique* entre la ballade et le lai du ménestrel — et le mystère (Réville, 216-217). Renan n'eut garde d'y manquer: « C'est, écrit-il, le moyen âge qui nous offre ici le meilleur rapprochement ». Même, plus précis, cette fois, que son initiateur, il nomme les jeux d'Arras et institue entre le *Cantique* et *Aucassin et Nicolette* une comparaison (89) qui, après les indications de Réville, paraît moins une trouvaille, mais reste

---

[1] Réville : « Ce n'est pas la Sulamite qui irait prostituer sa virginité sur les autels impurs de Baal et d'Astarté » (287) ; Renan : « Aucune fille de Memphis ou de Babylone n'avait résisté à un roi. » (143) (Qu'en sait-il ?)

[2] P. 137 ; cf. Réville, 216.

[3] « Fort comme la mort est l'amour ; ses flammes sont... des éclairs de Jéhovah. » Renan (144) : « Sans que le trait de flamme du séraphin ait transpercé son cœur, elle sait « que l'amour est plus fort que la mort », elle a ressenti « la flèche du feu de Jéhovah ».

[4] Renan, 76, la *poésie dramatique* n'est ici que « composition dialoguée et correspondant à une action. » Réville, 216.

[5] Il est vrai qu'en faisant ressortir le « manque de goût pour les grandes fictions, qui est l'un des traits de l'esprit sémitique » (81-82), Renan pouvait se remémorer le commencement de son *Histoire des Langes sémitiques* (1855), où étaient dénoncées les lacunes de ce peuple, notamment en ce qu'il ne présentait « nulle trace de poésie narrative ou dramatique ».

remarquable[1]. — Ailleurs, Réville ouvrait un autre monde : celui des Bédouins du Mt. Sinaï, chez lesquels les jeunes gens et les jeunes filles se réunissent le soir pour se livrer à des chants entremêlés de danses, appelés *asâmer*, dont l'analogie avec le *Cantique* était frappante, à en croire plusieurs passages de notre auteur (220, 259 n. 1, 268 n. 1, 272 n. 2). Renan regarda aussi de ce côté, d'un œil, semble-t-il, plus sagace.

Ce n'est pas, en effet, sur les *asâmer* proprement dits qu'il se renseignait auprès d'un voyageur, mais sur les *mariages* syriens (86 n. 1). Or l'idée de rattacher le *Cantique* à des fêtes de mariage marquait un grand progrès de l'exégèse. Réville ne semble pas l'avoir eue. On se rappelle qu'à ses yeux ce poème était une « idylle[2] » jouée par des acteurs. Il imaginait le peuple se rassemblant le soir dans la Palestine du Nord[3] pour écouter les chanteuses, et « célébrer avec elles les beautés de la nature et les douceurs de la vie agricole » (281) ; et c'était tout. Cette conception ne devait pas suffire à Renan, que son éducation à St-Sulpice avait familiarisé avec la « théorie nuptiale » de Bossuet et Lowth.

Aussi bien la façon dont Réville se figurait ces représentations du «drame pastoral» n'était-elle pas sans influer sur la date qu'il assignait à la composition du *Cantique*. En effet « la poésie bucolique a besoin, pour toucher sa lyre aux sons si doux et si frais, d'un temps calme, où la population se livre avec abandon à ses travaux et à ses joies champêtres. » Autrement dit, il n'y faut pas de guerre. Or, le seul règne où cette condition ait été réalisée à l'époque qui, pour d'autres raisons, dut voir la naissance de ce poème, a été le règne de Jéroboam II (825-784) (p. 281, 278). C'est ici un point où Renan n'était pas tout à fait d'accord avec Réville: il plaçait approximativement le *Cantique* dans la période qui va de 986, ou mieux 975, à 924 (95, 97). On va voir sur quoi l'un et l'autre s'appuyaient.

Ils ne sentaient pas de la même manière le caractère que l'ouvrage en question prête à Salomon. « Après tout, écrivait Réville, sa mémoire n'est surchargée d'aucun fait odieux..... Tout

---

[1] Qui chercherait dans le *Cantique* (la Bible n'était-elle pas lue au Moyen Age au moins autant qu'Ovide ?) la source de tel détail de la chante-fable, par exemple l'épisode de Nicolette qui, comme la Sulamite, une nuit qu'elle songeait à l'aimé de son cœur, se lève et descend par les rues, où elle rencontre le guet, — celui-là peut-être ne perdrait pas sa peine.

[2] « Idylle passionnée », avait dit Renan dans l'*Histoire des Langues sémitiques*.

[3] On sait que Renan considérera, lui aussi, *le Cantique* comme un produit de la Palestine du Nord (cf. *supra*, p. 14). P. 114, il n'aurait pas dû fermer les guillemets de sa citation de Réville avant *Ajoutons encore*, etc..., car tous les noms qu'il indique ensuite, depuis Engaddi jusqu'à Baal-hamon et Sulem, ne sont pas moins empruntés à Réville (280) que les précédents.

compte fait, le chantre du *Cantique* n'a eu aucune arrière-pensée politique... Il y a, en un mot, dans le *Cantique*, non pas opposition directe à Salomon, mais profonde indifférence devant sa gloire. » — Au contraire, Renan était frappé de ce que le poème comporte de malveillance, pour ne pas dire plus, à l'égard de ce roi [1]. Comme les deux critiques convenaient que le temps apaise, et même, eût dit Renan, magnifie [2], ils ne pouvaient s'entendre sur la date à attribuer au Cantique. Réville avait besoin de près de deux siècles pour que la haine, qui dut être grande contre Salomon à l'époque de la séparation, fît place à l'indifférence. Renan ne pouvait descendre longtemps après la mort du roi, le mauvais vouloir dont le *Cantique* est l'indice ne s'expliquant bien qu'au lendemain de cet événement (Rév. 279-280, 282 ; Renan 100-101 [3].)

Cette divergence se compliquait d'une discussion un peu subtile. Le verset VI, 4 du *Cantique* oppose à Jérusalem Thersa, qui fut pendant un certain temps capitale du royaume du Nord, avant d'être remplacée par Samarie. Réville échappait à l'objection qu'on en pouvait tirer contre son hypothèse, en supposant que l'auteur ne devait pas ignorer qu'au temps de Salomon, où il plaçait l'action de son poème, Samarie n'était point rivale de Jérusalem (281-282). — *C'est cette explication que Renan*, qui tenait compte de la mention de Thersa au point de ne pas abaisser la date du *Cantique* au delà de 924, parce que c'est en 923 qu'Omri bâtit Samarie (95), *a en vue, p. 96*, sans la prendre nommément à partie; c'est elle qu'il réfute: « Si l'on dit, écrit-il, que l'auteur a voulu faire un pastiche de l'époque de Salomon et a choisi Thersa par une raison de couleur locale, on s'expose à de nouvelles difficultés. » Car Thersa n'a été capitale qu'après la mort de Salomon; «il faudrait, par conséquent, supposer chez le poète une inadvertance inconciliable avec le dessein raffiné qu'on lui prêterait. »

Au total, et sans vouloir exagérer la part de l'influence de Réville — l'idée que le *Cantique* était un produit de l'époque de Salomon appartenait déjà à l'historien des *Langues*

---

[1] Les versets VIII, 7, 11-12, où Réville reconnaît qu'il est difficile de ne pas voir « *quelques intentions ironiques* à l'endroit de Salomon » (279), renferment, au dire de Renan, « une *amère dérision* de sa puissance » (91).

[2] Renan : « On oublia les dépenses de Salomon, comme on oublia les souffrances du peuple sous Louis XIV pour ne garder que l'impression générale de grandeur. »

[3] Réville ne sera pas convaincu ; il n'admettra pas que le *Cantique* ait suivi d'aussi près que le veut Renan le règne de Salomon (cf. son c. r. dans le *Lien* (1860, p. 118, n. 1). De son côté, Renan maintiendra dans H_2 (172-173) que le *Cantique* renferme l'expression de « sentiments malveillants », la mémoire de Salomon étant restée « odieuse » dans les tribus.

sémitiques (1855), qui avait trouvé dans Ewald l'hypothèse de la rédaction dans le royaume d'Israël peu après la séparation des tribus (p. 123 et n. 1)[1] —, on doit convenir que l'étude de Réville facilita la besogne de Renan. Il y aurait trop de minutie à rechercher les rapports ente les deux traductions. Que notre auteur ait découpé 5 actes, plus un épilogue (72 et suiv.) dans le *Cantique* que Réville avait divisé en cinq scènes ou parties (257), suffit à amorcer la conclusion qui s'impose. *Tout se passe, en effet, comme si le premier avait raffiné sur les répartitions du second, au moment où celui-ci commençait, semble-t-il, à les regretter quelque peu.* La lettre à Reuss, du 23 février 1861, que J. Marty a publiée (96-97) est bien curieuse à cet égard. Si Réville y reste convaincu, malgré l'autorité du savant strasbourgeois, de l'existence dans le *Cantique* « d'un élément dramatique », d'« une unité reliant les différents morceaux », — il conçoit qu'on puisse lui reprocher à lui-même « d'avoir trop cédé au plaisir de tailler des scènes d'opéra dans ce vieux lied pastoral ». A plus forte raison admet-il qu'on n'accepte pas ces « raffinements » de Renan, sur lesquels sa lettre à celui-ci du 7 juillet 1860 nous a montré qu'il faisait des réserves au lendemain même de la publication du *Cantique*. Or on va voir que ce ne fut pas le seul cas, ni le plus caractéristique, où le Breton, séduit par les brillants travaux du Normand, en adoptait les idées, les maintenait avec une ténacité voisine de l'entêtement ... contre leur propre auteur, déjà conquis par d'autres influences. Réville fut, en ces questions, le plus mobile des reflets, et l'évolution de l'exégèse protestante de son temps peut se lire dans l'histoire de sa propre pensée. Renan ne quittait point si facilement les lignes qu'il avait une fois défendues, et ce n'est pas un spectacle banal que de le voir rester plus fidèle à Réville que Réville lui-même. Leur discussion sur le 4e Evangile va nous en rendre témoin. Nous avons déjà touché les questions que pose cet écrit. Mais c'est ici qu'elles doivent être traitées surtout, pour les raisons indiquées à la fin du chapitre précédent.

---

[1] Cette page 123 de l'*Histoire des Langues sémitiques* prendra place, telle quelle, dans le *Cantique* (101-102). La théorie dont il s'agit (que je retrouve dans la 7e édition de l'*Histoire*) serait la « faiblesse pour l'opinion traditionnelle » que Renan reconnaît (cf. *So.*, p. 303-304) avoir commise dans la 1re édition de cet ouvrage. Il l'aurait, ajoute-t-il, « depuis éliminée ». Observons-le toutefois : s'il est vrai que dans H_2, 172-173, il ne parlera plus du *Cantique* que comme d'« un des dialogues d'amour qu'on récitait ou chantait en certaines occasions » ; s'il présentera le petit poème hostile à Salomon comme « ayant été écrit bien plus tard » ; — d'un autre côté, dès 1860, il n'excluait pas l'hypothèse que le *Cantique* ait été conservé longtemps à l'état de chant populaire et n'ait été écrit qu'assez tard (p. 119). Les deux jugements sont donc moins éloignés qu'on ne pourrait le croire, et l'évolution moins caractérisée que Renan ne la présente.

II. — *Etat de la question des Evangiles avant juin 1863.*

Qu'on nous permette de rappeler quelques dates. D'après ce qu'il nous a appris lui-même, Renan revint d'Orient en octobre 1861 avec le brouillon de la *Vie de Jésus* presque entière. Ce livre célèbre parut le 24 juin 1863. La 12e édition est de juin 1864; la 13e remaniée (la plus, la seule importante réédition à nos yeux), de septembre 1867. Demandons-nous donc, tout d'abord, en quoi Réville put influer sur la composition de la 1re *Vie de Jésus*.

Qu'il sût que cet ouvrage était en train (sans être sans doute initié plus avant), sa lettre du 11 mars 1862 nous l'apprend. Vu la suspension de votre cours, y écrit-il à Renan, « ne ferez-vous pas bien d'ajourner de quelque temps la publication de votre *Vie de Jésus*? » Le 17 novembre suivant, il informe son correspondant de la nouvelle *Vie de Jésus* en préparation outre-Rhin : «A propos, je voulais aussi vous dire que Strauss, à ce qu'on m'apprend d'Allemagne, prépare une révision de sa *Vie de Jésus*, dans laquelle il tiendra compte des travaux opérés depuis le fameux grabuge. Je regretterais que la vôtre parût avant la sienne, parce que j'aimerais bien que vous eussiez le dernier mot. Je me défie un peu, tout hommage rendu aux grands talents de Strauss, de sa passion antiecclésiastique. Il aura beau faire, il plaidera. Et ce n'est pas un plaidoyer, c'est une histoire que nous attendons ». — Enfin, le 6 février 1863, Réville demandait encore à Renan où en était la *Vie de Jésus*.

Ces conseils et avertissements eurent-ils de l'effet sur celui qui, nous le savons du reste, eut l'ambition d'être l'*historien* attendu? Moins sans doute que l'apparition d'un livre où il allait trouver, toute faite, la critique des documents déjà utilisés par lui dans sa biographie, plus inspirée que scrupuleuse, du dieu galiléen.

La Société Théologique de la Haye avait, en 1859, couronné un mémoire de Réville sur les rapports du 1er Evangile avec les λόγια de Matthieu mentionnés par Papias. Réville en avait fait part à Renan le 26 septembre de cette année: « L'importance de cette question, lui écrivait-il, vous est certainement bien connue... Mon Mémoire sera imprimé aux frais de la Société et j'aurai le plaisir de vous en offrir un exemplaire.» Les choses n'allèrent pas vite, et c'est le 14 janvier 1862 seulement que le pasteur annonça la publication imminente de son « travail sur l'origine et la composition de l'Evangile de Matthieu. » Ce furent les *Etudes Critiques sur l'Evangile selon St. Matthieu*, dont Renan

félicita l'auteur (à ce qu'il semble par une réponse de celui-ci)[1], avant le 8 avril, dont il rendit compte longuement dans les *Débats* du 8 août 1862[2], auxquelles il renverra dans son *Introduction* de la *Vie de Jésus*[3], dans la 3e édition de son *Histoire des Langues Sémitiques*[4], enfin, en 1877, dans les *Evangiles*.

C'est qu'en effet il leur doit beaucoup. Ouvrez *VJ* aux pages de l'*Introduction* qui traitent des synoptiques. *Elles reproduisent presque textuellement ce compte-rendu fidèle*[5] *du système de Réville*, que Renan, on vient de le dire, publia dans les *Débats*. Système qui lui parut si convaincant qu'il n'hésita pas à écrire : « La façon dont les trois Evangiles synoptiques sont arrivés à leur rédaction actuelle est sans contredit aussi bien connue que la manière dont toutes les grandes biographies historiques ont été composées... C'est une question ... arrivée à une solution ... qui suffit pleinement aux besoins de l'histoire », — et à le faire sien. Qu'on veuille bien comparer avec le haut de la seconde colonne de l'article des *Débats* les pages XX-XXI de *V. J*[6], et avec le résumé qui figure dans cette seconde colonne la page XXIII *ej. oper.*, où la rédaction de notre Matthieu est située dans l'un des pays du N. E. de la Palestine, refuge de « beaucoup de chrétiens à l'époque de la guerre des Romains »[7]. De même, la phrase sur Luc, dont la valeur historique est faible (XXXIX), celle qui commence ainsi : « On sent l'écrivain qui compile » etc.., se retrouvent dans le journal.

Renan y parlait-il du 4e Evangile ? Certes, et là encore, le compte-rendu contient des phrases qu'on retrouvera, près d'un

---

[1] Du 8 avril 1862 : « Je suis bien touché de vos paroles si encourageantes et si flatteuses ».

[2] J. Marty a reproduit une phrase de cet article très élogieux pour Réville (98 n. 1).

[3] *V. J.*, VI et n. 1 ; en se gardant d'omettre l'approbation flatteuse de « la Société de La Haye pour la défense de la religion chrétienne ». Avis à la mesquine intolérance française ! — Réville remercie le 29 juin de cette « preuve d'estime ».

[4] Sur la manière dont d'anciens auteurs appelaient l'araméen (150, n. 1), sur la langue originelle des λόγια de Matthieu et de l'Evangile original de Marc (le syro-chaldaïque) (229 n. 3). Ce que Renan dit en ce dernier lieu cadre assez mal avec *VJ.* XIX, où le Marc primitif et les Logia sont présentés comme « rédigés..., ce semble, dans des langues différentes ».

[5] « Vous avez, témoigne Réville deux jours après, parfaitement résumé ma théorie ». (Lettre à Renan du 10 août.)

[6] Ici Renan a seulement ajouté un « sans doute » : « Les *Logia* sont *sans doute* représentés par les grands discours de Jésus qui remplissent une partie considérable du premier évangile, etc... » ; et au lieu de dire comme dans le journal que les deux premiers évangiles portent *à très juste titre* le nom d'« Evangile selon Matthieu » et d'« Evangile selon Marc », il atténue en remplaçant la formule en italiques par celle-ci : *non sans raison*.

[7] La référence à Jules Africain (*VJ.* XXIII, n. 1) est empruntée à Réville, p. 224.

an après, dans l'*Introduction* de la *Vie de Jésus*[1]; entre autres cette comparaison des synoptiques à Xénophon et de Jean à Platon[2], qui séduisit tant notre historien, et *qu'il devait*, notons-le, *à Schleiermacher*, défenseur de l'authenticité du 4e Evangile. Ici comme là également, la préférence est donnée à l'auteur de ce dernier écrit, lequel est « le meilleur biographe », et l'on affirme qu'il faut choisir, Jésus n'ayant pu parler comme le veut Jean s'il parlait comme le veut Matthieu[3]. — En tout cela, et pour la thèse générale de *V. J.* sur le 4e Evangile[4], l'auteur des *Etudes critiques* avait-il guidé Renan ?

Encore que Réville y eût déjà, semble-t-il, commencé, en ce qui concerne l'œuvre attribuée à Jean, l'évolution qui le détacha en dix ans de la thèse conservatrice soutenue par lui en 1854 et 1855[5], il ne s'y montrait pas trop éloigné de son point de départ. Aussi bien la question du 4e évangile ne devait-elle pas y être et n'y était-elle pas abordée de front. Si Réville se servait de ce document, c'était comme d'une arme contre l'authenticité traditionnelle du 1er évangile, et en se prévalant du système historique de Jean, supérieur, affirmait-il, en ce qu'il ne borne pas à la Galilée le théâtre de la vie publique de Jésus, mais l'amène trois fois à Jérusalem ; en ce qu'il fixe la date du crucifiement au jour dont la soirée était consacrée au repas pascal, etc... Certes, le pasteur ne niait pas l'« intention philosophique de l'évangéliste, moins curieux des faits que soucieux d'en faire ressortir l'essence métaphysique ». Mais précisément cette considération devait conduire à « attacher une valeur d'autant plus grande aux traits nombreux qui décèlent la réalité historique et même ne concordent pas toujours exactement avec la conception théorique de l'écrivain. *Rien ne prouve mieux qu'il avait devant les yeux une réalité dont il ne se sentait pas libre d'altérer à volonté les traits objectifs.* »

Quant à l'authenticité, bien que Réville prétendît ne pas se prononcer, il laissait voir son penchant à admettre l'apostolicité du 4e Evangile, sa préférence pour l'hypothèse qui rattache ce livre, « immédiatement ou médiatement ... à l'enseignement de l'un des Douze. » Il assurait en tout cas (p. 326) qu'« on peut

---

[1] Cf. *VJ.*, XXXIV-XXXV : « Comment, à côté de renseignements précis... d'un ardent sectaire » (Dans *les Débats*..., « d'un sectaire passionné »).

[2] Cf. *ibid.*, XXXV-XXXVI.

[3] *Ib.*, XXIX.

[4] Définie *supra*, p. 40.

[5] Dans la *Revue de Théologie* (cf. Marty, p. 102-103). Réville rappellera lui-même comment il avait essayé de résoudre dans un sens favorable au 4e Ev. « le dilemme classique » : ou c'est l'Apocalypse qui est johannique, ou c'est l'Evangile. Cf. aussi *infra*, p. 124.

considérer comme manquée la tentative de M. Hilgenfeld d'en faire un moment du développement du gnosticisme »[1].

Quiconque a pratiqué la *Vie de Jésus* a reconnu, dans l'avant-dernier paragraphe, les idées maîtresses de Renan, lequel, par exemple, fait mourir Jésus le 14 de nisan, en vertu de « l'autorité prépondérante » de Jean (383 et n. 2), et cite à l'appui de cette thèse le passage du Talmud allégué dans les *Etudes critiques* (41). La phrase de Réville que nous avons soulignée, exprime notamment l'idée à laquelle Renan (peut-être parce qu'il y retrouvait sa propre pensée) adhéra obstinément, l'erreur où il s'enferra[2].

Il avait bien pourtant le sentiment que, si la théorie ainsi proposée suffisait à la rigueur pour guider l'emploi que le biographe de Jésus devait faire du 4e Evangile, elle était loin d'être définitive. Et à la manière d'un chef d'entreprise distribuant la tâche, il concluait ainsi son compte-rendu des *Débats :* « La question du IVème Evangile, voilà le grand problème que la seconde moitié de notre siècle aura à examiner sous toutes ses faces... On la résoudra... C'est un devoir pour M. Réville d'appliquer à ce problème capital sa science exacte et la force de ses rares facultés. » — A quoi le pasteur de répondre (10 août 1862, de Dieppe) : « Vous me mettez sur la conscience un rude fardeau. Quoique ne me sentant guère de forces, je tâcherai pourtant de le soulever. »

De quelle manière il allait remplir ce programme, c'est ce dont Renan ne se doutait probablement pas alors. Pourtant, à la date où il écrivait ces lignes, Réville avait depuis deux mois achevé un article commencé, à ce qu'il paraît, vers le début de l'année[3] et contenant, sur le 4e évangile, une hypothèse déjà plus sceptique que l'opinion enregistrée dans les *Etudes critiques*, mais non point si négative qu'elle dût éveiller l'attention de Renan sur le changement survenu dans les idées de son ami[4]. L'article dont

---

[1] Voir pour tous ces passages, *Etudes critiques...* p. 38, 39, 40 et n. A. (p. 325). — P. 40, Réville notait également que le 4e Evangile, au lieu de fixer dans la Galilée l'unique apparition du Ressuscité, en raconte deux autres qui se produisent à Jérusalem.

[2] Cf. *WJ.*, 489 : « L'inventeur *a priori* d'une Vie de Jésus n'aurait pas écrit un récit qui n'eût un sens ou une intention dogmatique ou symbolique. Nous n'y trouverions pas de ces circonstances *désintéressées* qui nous frappent dans le 4e Evangile. »

[3] Cf. lettres de Réville des 5 février et 21 juin 1862.

[4] Pourquoi ne pas admettre, demandait Réville, qu'un autre génie, aussi grand que Paul, aussi capable que lui de transcender son époque, « ait pris l'avance sur ses contemporains en écrivant ce 4e évangile, à qui les exigences de la théorie n'accordent le droit à l'existence qu'à partir du milieu du second siècle ? Si *au point de vue d'une critique sévère, l'authenticité apostolique de ce livre est bien difficile, sinon impossible à défendre*, on gagnerait, à le rapprocher de la 1re génération chrétienne, de pouvoir

il s'agit parut, après un long stage dans les cartons de la rue St. Benoît, le 1er mai 1863 seulement[1]: or la pensée de Réville venait d'opérer, dans la question qui nous occupe, un nouveau et sérieux glissement.

Anticipons un peu, pour en rendre compte, sur les éclaircissements que le pasteur lui-même fournira dans les mois suivants. Il était en relations avec Scholten, qui avait, lui aussi, commencé par croire à l'authenticité[2] et qui, préparant alors une nouvelle *Introduction au N. T.*, travaillait «comme un cheval depuis deux ans à la question johannique»[3] ...pour aboutir à l'opinion radicale que nous exposerons ci-dessous. Que Réville se soit aussi mis au pas de la critique allemande, c'est ce qu'implique une phrase comme celle-ci, où notamment ce qu'il dit d'Hilgenfeld, après ce qu'on a lu plus haut, révèle le progrès accompli : « Avez-vous eu le courage, demande-t-il à Renan, de lire les travaux de Baur et de Zeller sur le 4ème Evangile ? Et la place que Hilgenfeld lui donne dans le développement de la gnose? C'est gros et lourd, tout cela, mais que c'est fort et empoignant! »[4]. Voilà comme quoi il pouvait, le 12 novembre 1863, rendre ce témoignage: «... Après avoir défendu *mordicus* il y a une dizaine d'années l'authenticité du 4ème Ev., j'ai dû reculer tout doucement sur toute la ligne»[5] et reprocher à Renan un usage du 4e Evangile que les *Etudes critiques* semblaient, en quelque façon, autoriser.

III. — *De la première* Vie de Jésus *aux* Apôtres.

Dès le 29 juin, en effet, il adressait à son ami, en le remerciant de la *Vie de Jésus*, une longue lettre que suivit, le 10 juillet, une épître de Scholten. En août, nous trouvons Renan à Dinard, occupé à une dissertation sur la valeur historique du 4e Evangile[6]. En septembre, Réville est à Paris ; il trouve chez son

---

expliquer des indices fort remarquables de précision historique, dont une origine aussi tardive ne permet pas de rendre compte.»

[1] *RDM.*, *Les Origines du Christianisme selon l'école de Tubingue.*

[2] Réville nous l'apprend dans son article sur *Le 4e Ev.* (*RDM.*, 1er mai 1866, III, p. 103).

[3] Cf. lettres de Réville des 28 sept. et 28 oct. 1863 (*Fonds Renan*, vol. 11495, F° 195 verso et F° 197 verso).

[4] Du 12 nov. 1863 (F° 200). Il semble bien — et Réville devait s'en douter — que Renan n'avait pas eu ce « courage ».

[5] F° 199 verso. Même indication dans l'étude, dont on va parler, de la *Revue Germanique :* « J'ai cru longtemps à l'authenticité de ce livre mystique, mais je ne la soutiendrais plus aujourd'hui » ; cf. encore T_2, 1864, p. 185, et *RDM.*, 1866, III, p. 102.

[6] Cf. notre *Renan*, p. 166. Ce fait est attesté par une lettre à Berthelot du 23 août (E. Renan et M. Berthelot, *Correspondance*, p. 296). L'occasion de ce travail semble avoir été un article de Scherer sur les miracles (*Ib.* 294).

parent, Brière de Lesmont, 4, rue Martel, où il descendait, des lettres de Renan, à qui il écrit pour arranger une rencontre dans la seconde quinzaine du mois : « J'ai soif de vous parler, à vous, de vous, pour vous et même un peu contre vous. Je suis chargé pour cet hiver d'un travail sur votre livre dans la *Revue Germanique*, mais j'aimerais à m'entretenir avec vous auparavant ».

Cette entrevue ne put avoir lieu : le pasteur quitta Paris l'avant-veille du jour où Renan y rentra. Nous devons à ce contretemps les importantes lettres de Réville des 16 et 28 septembre (de Paris), auxquelles succédèrent de Rotterdam celles des 28 octobre, 12 novembre et 7 décembre : la discussion y prend un ton très vif, et l'on y peut suivre et le succès de la *Vie de Jésus*, notamment en Hollande[1], et la préparation de l'étude destinée à la *Revue Germanique*[2]. On y voit aussi que Renan eut, à cette époque, l'intention de publier son travail sur Jean[3], lequel ne devait pourtant voir le jour que dix-huit mois après.

L'article de Réville, qui figura dans le n° du 1er décembre de la *Revue Germanique* sous le titre : *La Vie de Jésus de M. Renan devant les orthodoxies et devant la critique*, fut ensuite tiré à part, et l'année 1864 en vit deux éditions[4]. «Vous y retrouverez, avait écrit Réville à Renan, l'écho de notre correspondance », et c'est vrai, notamment pour ce qui est du 4e Evangile : « On dirait, concluait Réville, qu'à M. Renan comme à Ewald, dans le volume de son *Histoire d'Israël* qui raconte la vie de Jésus, l'Evangile de Jean a porté malheur » (p. 44). L'esprit général en était sympathique à la *Vie de Jésus*, et dès le 3 dé-

---

[1] 28 sept. « Votre succès se consolide et s'étend ». — 28 oct. « M. Scholten a consacré son discours d'ouverture à votre livre, l'a loué et critiqué dans le sens de la lettre que vous avez reçue de lui et a annoncé qu'il prendrait cet hiver pour sujet de ses leçons la question johannique... » 12 nov. « M. Opzoomer, d'Utrecht, a fait aussi sa brochure sur votre livre. Son principal grief, c'est que vous n'aviez pas de documents suffisants pour faire une histoire. Mais vous pourriez lui répondre qu'avec ses exigences d'empiriste, il devrait interdire toute espèce d'histoire, la certitude expérimentale absolue n'étant pas applicable ici. »

[2] Le 28 sept., Réville en veut à Pressensé et Freppel, avec qui il a « un petit compte à régler » ; le 28 oct., en même temps qu'il annonce le titre que portera son article, il mentionne Larroque, et dit qu'il « va terminer » son travail.

[3] La lettre de Réville du 12 nov. porte en effet : « Si j'ai une prière à vous faire, c'est d'attendre la publication de mon article avant de publier votre travail sur Jean. D'abord, si vous y trouvez quelque chose valant une réfutation, vous pourrez le réfuter. Ensuite... vu que ce *colloquium doctum* ne s'arrêtera probablement pas là, il sera plus facile de suivre ce débat. Laissez-moi une semaine ou deux pour parler tout seul. »

[4] Chez J. Cherbuliez, Paris, Genève et à Rotterdam, chez Kramers. Les exemplaires de la Bibl. Un. et Rég. de Strasbourg sont reliés, à la suite de l'*Examen* de Colani et avant *L'Ecole critique et Jésus-Christ* de Ed. de Pressensé, au t. I d'une collection en 21 volumes intitulée *Anti-Renan*, et provenant de la Bibliothèque d'Ed. Reuss.

cembre Renan remerciait, en « approuvant chaleureusement » ce travail « à part quelques détails »[1].

L'année 1864 ne nous retiendra guère. Notons seulement que Réville renseigna, le 5 avril, son correspondant sur l'impression produite par la nouvelle *Vie de Jésus* de Strauss. « Vous l'avez sans doute lue. On en parle beaucoup dans nos parages. On trouve qu'il a gagné en bien. On admire beaucoup de vues ingénieuses et originales dont son livre est semé. Toutefois on trouve aussi qu'il a encore trop de faiblesse paternelle pour cet enfant de sa jeunesse qui s'appelle l'explication mythique. Connaissez-vous le *Charakterbild Jesu* de Schenkel? Il y a aussi de fort bonnes choses, et aussi cela montre le chemin qu'a fait cet homme influent dans le protestantisme allemand et qui naguère était encore classé parmi les orthodoxes modérés. Mais c'est filandreux et souvent ennuyeux. Du reste, vous pouvez voir ... que les actions historiques du 4e Evangile sont en baisse continue sur toute la ligne. J'admire beaucoup cette idée de Strauss que ce livre « met dans la bouche de Jésus à la première personne ce qu'un cœur pieux pense à la seconde »[2]. Tous les grands mystiques chrétiens ont fait de même ».

Parti, en 1864, pour un second voyage en Orient, Renan apprit, semble-t-il, dans les mois qui suivirent son retour (fin juin 1865) la publication, en cours dans *T*2, de la traduction de Scholten par Réville[3]. Il dut se plaindre à son ami de n'avoir pas été mieux tenu au courant, car celui-ci, le 12 octobre, s'excuse ainsi : « Pardonnez-moi. C'est votre absence prolongée qui a été la cause que je n'ai pas donné ordre qu'on vous envoyât les nos de la *Revue de Strasbourg* contenant une traduction résumée du livre de Scholten sur Jean. Et puis, le tout paraissant d'ailleurs à de longs intervalles, je n'y ai pas pensé depuis votre retour. » Suivait un résumé de ce travail qui, dans l'esprit de son auteur, devait alors avoir 4 parties : « Deux ont paru. Je vous envoie la seconde qui est un exposé critique de la doctrine spéciale du 4e Evangile. Dans la première, que je n'ai pas

---

[1] D'après la réponse de Réville, 7 déc. On le voit aussi, Renan avait eu peur que l'on ne fît porter au pasteur la peine de cette sympathie. Réville le rassure : « Soyez sans crainte pour ce qui me concerne ». Et le 5 avril suivant : « Vous voyez, comme je vous l'ai fait prévoir, que j'ai pu vous... traiter comme [mon savant ami], sans être le moins du monde inquiété dans ma chère Hollande ».

[2] Cette phrase avait en effet bien frappé Réville, puisqu'il la citera dans sa traduction de Scholten (3e art. fin 1865) *T* 2, t. III, p. 331, n. 1) et dans son article de *RDM.* du 1er mai 1866 sur *Le 4e Evangile* (p. 120 ; p. 119, il fait la même observation qu'ici sur les mystiques).

[3] Cf. *supra*, p. 15-16. Lelivre de Scholten était : *Het Evangelie naar Johannes, Kritisch-historisch onderzoek.*

à part, Scholten traitait des témoignages historiques concernant le 4e Evangile et des théories successives concernant son authenticité. Il aboutissait à un superbe? requiérant, disait-il, des recherches nouvelles, bien que plutôt défavorable que favorable à l'opinion traditionnelle. Je tâcherai de vous faire avoir un n° qui doit se trouver encore disponible à Strasbourg [1]; du reste ce sera, je crois, le moins intéressant pour vous. — La troisième partie, que je termine ces jours-ci et qui paraîtra le mois prochain [2], est consacrée à l'examen interne de l'évangile sous le rapport de la valeur historique. Je vous ferai envoyer le n°. Scholten trouve cette valeur plus que mince, réduite à peu près à zéro, et croit avoir démontré que presque partout l'histoire a été impitoyablement sacrifiée aux exigences de la théorie alexandrine dont l'auteur est imbu. Toutefois il admire en plusieurs endroits la profondeur avec laquelle, malgré les illusions engendrées par un tel point de vue, l'auteur a pu tirer et merveilleusement exprimer les conséquences ou les inspirations de l'esprit de J. C. — La 4e partie enfin [3] contiendra l'explication préférée par le professeur de Leide des problèmes se rattachant à l'origine, à la genèse et à la propagation de ce livre énigmatique. Inutile de vous dire, par ce qui précède, qu'il ne le croit pas du tout sorti de la plume de l'apôtre Jean. — A mon avis, c'est le travail le plus fort qui ait été accompli dans ces dernières années sur cette question épineuse. Pour la première fois (vous verrez cela dans la 3e partie), Scholten s'est déboutonné sur la question de la résurrection. Pour ma part et sauf quelques points de détail sur lesquels je fais mes réserves, je me déclare conquis. Je suis curieux de savoir quelle impression vous en retirerez ».

Cette production magistrale retint assurément l'attention de Renan, étant donné qu'elle devait intéresser et le remaniement, toujours conservé en portefeuille, de la *Vie de Jésus*, et les *Apôtres* en voie de rédaction. C'est en vue de ce second ouvrage que Renan s'adressa derechef à Réville, le priant de s'expliquer plus au long sur certains faits d'apparition dont il lui avait parlé, et qui s'étaient produits ou se produisaient chez les protestants. Nous devons à cette demande plusieurs lettres de Réville, des 8 et 30 décembre 1865, 6 janvier 1866. Un détail curieux : Renan ne disait pas, à ce qu'il paraît, pourquoi il posait ces questions au pasteur. Mais celui-ci était assez sagace pour deviner, et sa dernière

---

[1] Il n'existe pas dans *Z. Renan.*

[2] Cette 3e partie, vu sa longueur, donnera lieu à deux articles : ainsi ce qui concerne la résurrection ne parut que dans le 4e ; cf. *infra.*

[3] Ce sera le 5e article, qui paraîtra vers la même époque que *les Apôtres* de Renan, un peu avant probablement.

réponse contenait ces lignes, où il prenait sa revanche sur son cachotier [1] ami: « Je présume que c'est en vue de la résurrection de J. C. et des visions de Paul et autres que vous aimez à rassembler des faits de ce genre. Il vous sera peut-être agréable de savoir que le n° de la *Revue de Strasbourg* qui paraîtra le 15 de ce mois (et qui vous parviendra), contiendra tout au long, à propos du récit de la résurrection selon le 4e Evangile, la genèse de cette croyance selon M. Scholten [2]. Peut-être y trouverez-vous quelques confirmations ou points de vue qui vous avaient échappé. Scholten, comme nous, attribue tout à la vision extatique ».

Les *Apôtres* parurent le 12 avril 1866. La question des Evangiles était à l'ordre du jour: la *Revue des Deux-Mondes* publiait, le 1er mai et le 1er juin, deux articles de Réville sur le 4e Evangile et les synoptiques. Renan recevait sur son livre une lettre du pasteur, datée du 11 mai, et une autre de Pierson, datée du 22, de Rohrbach près Heidelberg, intéressante celle-ci, parce que l'ancien collègue de Réville, tout en reconnaissant la surprise que l'Université d'Heidelberg avait elle aussi éprouvée à voir Renan maintenir l'authenticité relative du 4e Evangile, s'exprimait en ces termes : « Je ne suis pas de cet avis. J'incline à croire que dans la quasi-unanimité avec laquelle on refuse aujourd'hui d'attribuer ou de laisser cet Evangile à St. Jean, il y a un certain parti-pris, au fond très dogmatique encore ; comme autrefois il fallait prouver à tout prix que Jésus était Dieu, il s'agit maintenant de prouver, non seulement qu'il n'est qu'un homme, mais encore qu'il s'est lui-même toujours regardé comme tel. On tient à le représenter comme l'homme du bon sens, l'homme pratique par excellence, on le transforme à l'image et selon le cœur de la théologie moderne. Je crois avec vous que ce n'est plus là faire justice à la vérité historique, que c'est en négliger peut-être un trait essentiel ». On verra quel parti Renan tira de cette approbation.

Quant à la lettre de Réville, elle était comme l'ébauche des trois articles qu'il consacra aux *Apôtres* dans les *Débats* des 4, 5, 6 juillet 1866 : compte-rendu sur lequel il importe d'insister, puisqu'il a échappé à l'enquête bibliographique de M. Marty. Réville ne pouvait que louer [3] cette nouvelle explication des apparitions

---

[1] Nous voyons par sa *Correspondance* avec Berthelot, que Renan, en lui annonçant d'Orient la *Vie de Jésus*, lui avait donné, en 1861, la consigne du secret sur l'ouvrage en préparation.

[2] Cf. T_2, vol. IV, p. 85 et suiv. Réville y publiait sous son nom certains détails communiqués à Renan dans la lettre de janvier, et dont celui-ci ne fit dès lors pas état dans *les Apôtres*.

[3] Parmi les pages ainsi goûtées du pasteur, notons celles qui ont trait à la *glossolalie*, présentée non comme « le pouvoir miraculeux de

qui présentait «l'hypothèse des extases avec un luxe de détails confirmatifs et d'analogies historiques inconnu jusqu'à présent dans notre littérature religieuse», luxe auquel le pasteur pouvait se rendre *in petto* le témoignage d'avoir contribué. — Toutefois, il faisait grief à Renan (5 juillet) d'avoir «décrit un peu longuement (s'il s'agissait d'un autre écrivain, on dirait un peu lourdement) des faits qui, dans l'hypothèse que l'auteur préfère, sont d'un caractère éminemment fugitif, insaisissable, qu'il vaudrait mieux laisser dans la pénombre vaporeuse qui est leur véritable élément... Cette accumulation de visions et d'extases perpétuelles qui résulte de la méthode suivie par M. R., a l'inconvénient de nuire à l'effet d'ensemble sans rien ajouter à la certitude historique des détails. La pensée se fatigue au milieu de tant d'«hallucinations», un mot que je n'aime pas quand il s'agit de si.... saintes choses».

Bien que les antipathies huguenotes du rédacteur des *Débats* se traduisissent plus longuement que dans sa lettre du 11 mai; que même, à propos du tableau «cénobitique» qu'il reprochait à Renan d'avoir fait de la première Eglise, il se permît une allusion détournée au passé catholique de Renan[1]; qu'il déclarât «se défier beaucoup de cette complète communauté de biens» (5 juillet), Jésus n'ayant rien ordonné de pareil[2] (ce qui n'empêchait pas de reconnaître qu'il y eut alors un mouvement dans ce sens), — c'est sur d'autres critiques qu'il faut nous arrêter. — Et d'abord, Réville revenait sur l'emploi excessif que Renan avait encore fait, dans son nouveau livre, du 4e Evangile, et dont l'un des inconvénients était le grossissement du rôle de Marie[3], lequel, à son avis, communiquait «à la description de ces premières explosions de la piété chrétienne une certaine mollesse, on ne sait quelle senteur énervante et fade qui ferait plutôt penser aux stériles et langoureuses rêveries du quiétisme qu'aux vigoureux élans qui devaient si promptement ébranler le monde»[4]. — Sur l'usage de Marc aussi, Réville trouvait à

---

parler des langues étrangères qu'on n'a pas apprises», mais comme consistant dans l'émission de sons inarticulés. D'ailleurs, observait Réville, c'est une théorie courante en Allemagne, importée déjà de ce côté du Rhin par M. Reuss (4 juillet, et cf. *Apôtres*, 66-67, et rectifiez peut-être avec *supra*, p. 55 n. 3).

[1] «Ne pourrait-on pas soupçonner jusqu'à un certain point M. R. d'avoir subi quelque peu l'illusion d'un de ces mirages qui s'élèvent en arrière de nous quand nous avançons dans la vie?» (6 juillet).

[2] «Sur ce point, l'auteur des *Actes* est très *ébionite*. Je crains qu'il n'ait fait une réalité rétrospective de son idéal favori. On sait quel tour exagéré il a donné dans le 3e Evangile à certains enseignements de Jésus sur la richesse et sur les riches.»

[3] La protagoniste dans *Jean*, XX et suiv.

[4] Cf. notre *Renan*, p. 193, le jugement de Goncourt sur *les Apôtres*: «... du Michelet *fénelonisé*.»

redire: Renan n'avait-il pas joint au témoignage de Jean celui de la clausule *Marc*, XVI, 9 et seq. (*Ap.* p. 7, n. 1), comme étant d'une « grande antiquité »? alors que cette fin — le critique des *Débats* y insistait — « de l'aveu unanime de ceux qui ont étudié de près ce genre de question, est.... d'une autre main et d'une main plus jeune que le reste du livre », « n'est pas autre chose qu'un résumé de traditions connues par les autres évangiles annexé par la suite au second ».

La critique des *Actes* n'était pas meilleure, selon le pasteur. Renan, on le sait, tout en reconnaissant avec les Allemands, comme Réville le soulignait, que les *Actes* ne sont pas une histoire digne d'une entière confiance, leur maintenait pour auteur Luc, disciple de Paul. Non qu'il méconnût l'objection tirée du caractère que l'auteur de cet écrit prête à Paul, ni qu'il ignorât l'hypothèse du document ἡμεῖς, que le compilateur aurait inséré dans le texte que nous avons sous les yeux. Mais il trouvait cette supposition « bien peu admissible », vu le caractère du livre « très bien rédigé », écrit du même style et d'une même main. « Une faute de rédaction aussi choquante que celle dont il s'agit, serait inexplicable. » L'argument qui résulte de ce mot « nous » est décisif. (*Ap.* XI, XV). — On comprend que Réville ait critiqué assez vertement une pareille théorie, nié que le 3e Evangile et les *Actes* fussent de Luc ; et présenté ce dernier écrit comme résultant d'une combinaison, opéré, dans un esprit catholique et conciliant, de deux sources principales qui doivent avoir circulé vers la fin du 1er siècle : *Kérygma* (prédication) de Pierre, Kérygma ou *périodes* (voyages) de Paul. Rien n'empêche d'attribuer ce document-ci à Luc. Il ne convient pas d'attacher trop d'importance à l'unité du style : l'auteur du 3e Evangile n'a-t-il pas bien assimilé les documents qu'il avoue combiner ? (5 juillet).

On devine par la Correspondance de Réville que Renan fut assez sensible à ces dernières critiques. Il le fut bien plus encore au passage où le rédacteur des *Débats* autorisait son regret que Renan eût cru à ce point à l'authenticité de ses sources par cette réflexion que, « s'il en avait fait un usage rationnel, il n'aurait pas été soumis à ces obligations d'historien, auxquelles il a dû subordonner les avertissements de son goût si fin et d'ordinaire si sûr. Il aurait eu moins souvent besoin, pour expliquer des faits douteux ou altérés au profit des tendances ecclésiastiques de son garant, d'avoir recours à des moyens d'explication qui, sauf la forme toujours belle, *rappellent les procédés arbitraires du vieux Paulus.* Quand on admet le surnaturel aussi peu que M. R., on est bien plus à son aise devant des narrations séparées de leur objet par le nimbe de la poésie légendaire; mais si l'on doit penser que les

narrateurs ont été, ou peu s'en faut, des témoins oculaires, on se voit entraîné à introduire dans leurs témoignages des circonstances soi-disant explicatives qui ne tardent pas à friser l'invraisemblable. On sait ce qu'en langage très vulgaire on appelle des *ficelles*... Le pire est le système qui consiste à brasser de la soi-disant vraisemblance avec l'invraisemblable à haute dose. Eh bien! sans comparaison trop prochaine, M. R. a trop usé des petits moyens naturels pour expliquer des faits présentés comme surnaturels; il y a trop de portes et de fenêtres entr'ouvertes [1], trop d'orages éclatants à point nommé [2], de linges soigneusement pliés [3], d'ophtalmies commençantes [4], etc... Il faut toute la dextérité de M. R. pour ne pas tomber dans la platitude...» — La lettre de Réville du 9 juillet nous apprend que Renan lui avait déjà écrit pour se disculper de ces reproches; en même temps, bien qu'il maintînt ses critiques contre l'exagération du point de vue typique, l'auteur de la *Vie de Jésus* se déclarait, semble-t-il, prêt à faire à Scholten quelques concessions dans la question du 4e Evangile.

IV. — *La théorie du IVe Evangile chez Renan, dans ses rapports avec les écrits de Réville-Scholten.*

Ce long exposé nous met en mesure d'examiner en quoi Renan a cédé à ses contradicteurs, et en quoi il leur a résisté. Ceci n'est pas moins important que cela, puisqu'on voit ainsi et combien il tenait aux idées auxquelles il est resté fidèle, et, quand il se trompe, que ses erreurs sont imputables plus d'une fois, non à l'état de la science à son époque, mais aux défaillances de son sens critique.

Parmi les concessions auxquelles il se disait disposé, étaient celles sans doute dont il parle dans *WJ*, XI. Quelques-unes avaient trait à la critique externe du 4e Evangile.

---

[1] *Ap.*, p. 22. « A ces heures décisives, un courant d'air, une fenêtre qui crie ... arrêtent la croyance des peuples pour des siècles ». — P. 62. « Un vent violent ouvrit les fenêtres. »

[2] P. 62 : « Le ciel était en feu. Les orages en ces pays sont accompagnés d'un prodigieux dégagement de lumière » (à propos de la descente de l'Esprit Saint, pour expliquer *Actes* II, 1-3). — P. 181 : « Il n'est pas invraisemblable qu'un orage ait éclaté tout à coup » (pour expliquer la vision de Paul).

[3] Ceci se rattache à *Jean* XX, 6-7 : le suaire « plié soigneusement à part dans un coin ferait supposer qu'une main de femme s'était glissée là », conjecture Renan, qui ajoute : « On songe involontairement à Marie de Béthanie qui, en effet, n'a pas de rôle indiqué le dimanche matin » (42 et n. 5).

[4] A propos de la conversion de Paul : « Il avait, à ce qu'il paraît, les yeux enflammés (*Act.* IX, 8, 9, 18), peut-être un commencement d'ophtalmie ».

§ 1. — *Examen de la tradition.*

Il y a lieu de comparer *VJ*, XXIV et suiv., et *WJ*, LVIII, partie de l'*Introduction* que Renan, dans sa *Préface* (p. XII), dit lui-même avoir « retouchée et remaniée ».

Les textes qui ont déterminé ce remaniement sont: Réville, *La Vie de Jésus*, etc. (p. 42, n. 1) [1] ; Scholten (lettre n° XXXV 1er paragraphe, cf. *infra*) ; surtout Scholten, traduit par Réville, *T*₂, 1864, p. 193 et suiv.)[2].

Ce remaniement porte: sur la date où le 4e Evangile est connu et attribué à Jean: vers 150 (*VJ*, XXV), vers 170 (*WJ.*, LXIII-LXIV) ; sur la valeur du témoignage de Justin (*VJ.*, XXV et n. 1; *WJ.*, XI, LVIII-LIX et LIX, n. 1)[3]. Renan dont l'assurance était superbe en 1863, bat en retraite. Au contraire, sur Irénée, il maintient au fond son dire (*VJ.*, XXVI-*WJ.*, LXV)[4].

VJ. met les textes de Tatien sur le même rang que ceux de Justin (XXVI) ; *WJ.*, tout en y joignant l'auteur de l'Epître à Diognète, est moins affirmatif quant à Tatien. Cette addition et ce léger recul sont en relation avec *T*₂, 1864 (199) [5]. — L'addition de *WJ.*, LX sur Marcion, est empruntée au professeur hollandais (*Ib.*, 193), y compris la note 2, où Renan réfute à l'avance, conformément à l'esprit de son guide, une objection qu'on pourrait tirer de deux textes de Tertullien indiqués par Scholten (n. 1).

La mention, dans *WJ.*, LXIII, de la controverse de Laodicée[6], d'Apollinaris, de Polycrate, de l'auteur de l'épître des Eglises de Vienne et de Lyon, du Canon de Muratori, est ajoutée d'après Scholten (p. 199-204). La fidélité de Renan va jusqu'à la trans-

---

[1] « Il me semble plus que douteux que Justin Martyr et Athénagore aient connu le 4e Evangile. Les citations de ces écrivains chrétiens du IIe siècle, indiquées par M. Renan, ... ne suffisent pas du tout à le démontrer, non plus que leur adhésion à la théorie du Verbe que le 4e Evangile suppose déjà répandue avant lui dans l'Eglise. »

[2] Où notamment une interprétation de l'*Apol.* de Justin (I, 61) comme celle de *VJ.* XXV et n. 1, est démontrée incorrecte ; où il est question de la théorie du Logos ; où (p. 196) on observe que Justin n'adopte jamais de données propres au 4e Evangile quand il parle de l'histoire évangélique.

[3] « Je ne crois plus que st-Justin ait mis le 4e Ev. sur le même pied que les synoptiques parmi les « Mémoires des Apôtres ».

[4] Malgré Réville qui disait : « Quant au témoignage d'Irénée, on ne peut y attacher grande valeur ; cet excellent Père témoigne de tout et ne sait presque rien ; » — et la diatribe de Scholten (202-203).

[5] Contre l'idée que Tatien aurait fait un *Diatessaron*, Scholten renvoie à « Credner, qui en doute ». Une note des *Etudes critiques* de Réville (p. 346), à ce même sujet, sur l'*Histoire du canon du N. T.* de Credner, avait été remarquée par Renan. (Voir un signe au crayon dans l'exemplaire de *Z. Renan.*)

[6] Le rôle du 4e Evangile dans la querelle des Quartodécimans avait d'ailleurs été allégué dès *VJ.* XXVI. Mais l'allusion à la controverse des Aloges, ajoutée dans *WJ.* LXIV, se rattache à *T*₂., 1864, 199.

cription textuelle d'une phrase (*T*₂, 1864, 202 ; *WJ.*, LXIII) : « Théophile d'Antioche... dit positivement que l'Apôtre Jean est l'auteur du 4e Evangile. »

WJ., LXI, n. 1, sur les *Actes de Pilate*, où Renan nie que ces apocryphes soient ceux dont parlent Justin et Tertullien, est en relation avec Scholten (*T*₂, 1866, p. 206), qui réfutait dans un *Appendice* une brochure de Const. Tischendorf « tendant à démontrer que le 4e Evangile était déjà écrit avant le commencement du second siècle » (204).

Voici des points plus importants. Dans *VJ.*, Renan soutenait sa thèse par cette considération que la 1re Epître dite de Jean « est certainement du même auteur que le 4e Evangile; or l'épître est reconnue comme de Jean par Polycarpe, Papias, Irénée » (XXVI). — Mais Scholten suggère que Papias s'est seulement servi de mots qu'Eusèbe, mauvais juge, aura crus empruntés à l'Epître (*T*₂, 1864, 194), et *WJ.*, LXV enregistre cette idée (n. 4), en transformant ainsi le texte : «l'épître était, dit-on, citée par Papias». Quant à dire que l'épître et l'évangile sont de la même main, c'est à quoi Réville se refuse dans la *Vie de Jésus de M. Renan devant* etc... (42, n. 1) [1], en raison des différences qu'on remarque ici et là dans l'énoncé de certaines doctrines importantes, celle par exemple de l'Antéchrist. On le voit par la lettre XXV, Renan avait protesté contre cette théorie; Réville la maintient pourtant, tout en convenant que les partisans de l'identité d'auteur « ont beaucoup à dire ». Finalement, *WJ.*, LXV se bornera à atténuer l'assertion catégorique de *VJ.*, en présentant, comme ayant pour elle « toutes les apparences », cette identité dont il est encore dit dans *WJ.* 538 que « s'il y a quelque chose de probable en fait de critique », c'est elle.

Les citations de Justin introduisent un problème dont la solution dépasse la pure critique externe. Si l'on observe que les *Clémentines* aussi contiennent des passages qu'on pourrait croire empruntés au 4e Evangile, si d'autre part on réfléchit à ce qui reste d'anecdotique dans cet écrit et qu'on ne trouve pas dans les synoptiques, on est amené à une hypothèse pour laquelle Réville avait beaucoup de penchant : l'auteur du 4e Evangile se serait servi d'un évangile antérieur, qui se rapprochait bien plus du genre des synoptiques et l'emportait sur eux sous un certain rapport : c'est lui qu'auraient connu Justin et l'auteur des Clémentines [2]. — Renan n'adopte pas expressé-

---

[1] Même négation chez Scholten, *T* ₂, 1865, p. 103.

[2] *La Vie*, etc., p. 42, n. 1 ; *RDM.*, 1er mai 1866, p. 118-119. — La lettre XXII nous apprend la relation de cette opinion avec celle de Zeller-Scholten.

ment, loin de là[1], cette conjecture dont il ne calcule la portée que jusqu'à voir qu'elle irait contre sa thèse. Il s'occupe plutôt[2] de savoir si les passages des *Clémentines* qui semblent citer le 4e Evangile sont de nature à déposer en faveur de l'autorité de cet écrit, et l'on devine qu'il répond par l'affirmative; ce qui lui vaut une réplique en sens contraire de Réville. Mais c'est Scholten, à ce qu'il paraît, qui le convaincra du mal fondé de sa première opinion: la mention de l'hypothèse de la source, les parallèles entre Justin et les *Clémentines*, entre les *Clémentines* et le 4e Evangile, enfin l'argument tiré de ce qu'elles le contredisent plus d'une fois (*WJ.*, LX et n. 1), sont puisés dans *T*₂, 1864, 195, 197-198; de même que cette phrase: « Les paroles de Jésus citées par les *Homélies* sont du type synoptique » est *transcrite* de *T*₂, *ibid.*, 197.

§ 2. — *Caractère général.*

L'hypothèse d'une source historique s'encadrait dans la théorie, désormais arrêtée, de Réville, selon laquelle le canevas, et le récit des scènes de la Passion, sont meilleurs dans le 4e Evangile que dans les synoptiques[3]. L'auteur (un Alexandrin quelque peu gnostique, cf. lettre XX) aurait employé ces renseignements pour bâtir ses allégories; il aurait inventé certains faits (cf. lettre XXI) comme il a inventé les discours.

Là-dessus s'engagea la bataille. Dans une lettre à Réville (antérieure au 16 septembre 1863), Renan n'admettait pas qu'on expliquât le 4e Evangile par la tendance allégorisante des philosophes du Logos. Réville ayant (lettre XXI) justifié son dire par l'analogie de l'interprétation alexandrine de l'A. T., son correspondant dut lui répondre qu'au moins les Alexandrins avaient sous les yeux l'A. T.; qu'ils ne l'ont pas forgé pour les besoins de la cause. A quoi l'ami de Scholten répliqua en invoquant l'hypothèse de la source évangélique, que l'auteur en question put utiliser dans un esprit alexandrin. — *Cette curieuse discussion se reflète dans WJ. 508-509*, depuis: « On allègue divers exemples, etc... » Renan

---

[1] « On pourrait être tenté » de l'adopter, dit-il sans s'y arrêter (*WJ.*, IX, n. 1).

[2] A la suite seulement de la lettre XXII, où Réville lui parlait du l. XX de ces *Clémentines*, dont l'auteur de *VJ.* n'avait pas soufflé mot.

[3] *La Vie*, etc..., p. 42 (où cette préférence se justifie et se limite par ce principe, que l'on ne doit prendre en considération un témoignage du 4e Ev. que s'il est confirmé par ailleurs directement ou indirectement, cf. lettres XXI, XXIV, où il s'agit des voyages à Jérusalem). — Au reste (cf. *RDM.*, 1er mai 1866, p. 104, 112), Réville constatait autour de lui un accord toujours plus grand à reconnaître que la vraie mine d'où il faut tirer les matériaux de l'histoire évangélique réelle, ce sont les synoptiques. — Opposez *WJ.*, 537 : « les renseignements matériels du 4e Evangile sont plus exacts que ceux des synoptiques » (dont d'ailleurs la « couleur historique » est plus vraie).

y répète: « Philon voit des allégories dans les anciens textes: il ne crée pas des textes allégoriques. » La réponse de Réville n'a donc pas eu de prise sur lui[1].

Si les contradicteurs de Renan ne l'ont pas convaincu, ce n'est pas faute d'avoir développé leur opinion. Réville présentera dans *La Vie* etc., le 4e Evangile comme le produit de la gnose à ses débuts, « d'une gnose encore modérée et n'effarouchant personne », cependant que Scholten, qui dès la lettre XXXV le définissait « traité de gnose chrétienne en forme d'une histoire, mais sans but historique », s'expliquera longuement, dans le travail traduit par Réville, sur ce qu'il croit être l'intention du mystérieux auteur et le genre de l'œuvre. Selon lui, l'écrivain a voulu témoigner en faveur de cette vérité, que Jésus est le fils de Dieu. Il aurait pu choisir la forme épistolaire ou celle de l'entretien dialectique, ou celle du drame céleste comme on la voit dans l'Apocalypse: il a choisi celle du drame historique. Somme toute, il n'a fait autre chose que ce qu'avaient fait avant lui les auteurs de Job, de Jonas, du Cantique, de Daniel et de l'Apocalypse, qui tous, dans des tableaux *librement composés* (l'expression est aussi dans Réville[2], *La Vie*, etc., p. 42, n. 1 et l. XXII) avaient cherché à exposer une idée. Seulement sa composition n'est pas entièrement subjective ; elle se détache sur un fond historique (*T*2, 1866, 110-111, 114).

Il n'y a donc lieu ni de penser que l'évangéliste, dominé par une idée fixe, s'est figuré que tout s'est passé comme il le raconte (l'auteur de l'Apocalypse s'imaginait-il que les scènes par lui décrites s'étaient réellement déroulées dans le ciel?), ni de l'accuser d'imposture ou de *fraude pieuse*. Car autrement toute invention littéraire serait une imposture; ici d'ailleurs c'est l'auteur lui-même qui nous avertit de son dessein, lequel n'est pas d'écrire une histoire, mais de placer Jésus dans une vue telle que la gloire du Verbe rayonne de toute sa personne (*Ibid.*, 117, 114).

Ne dites pas non plus qu'il y a eu fraude dans ce que l'écrivain a prétendu être l'apôtre Jean, car — Réville est aussi

---

[1] Cette page *WJ.*, 509, contient une autre phrase qui se rattache aussi directement à la controverse avec Réville et montre l'entêtement de Renan : celle qui parle des « finesses symboliques » supposées par les partisans de l'allégorie, lesquelles « n'ont pu être découvertes que dix-sept cents ans plus tard ». Objection déjà faite par Renan dans une lettre antérieure au 28 septembre 1863, et que le pasteur rejette de l'air d'un homme qui y a flairé un reste de mentalité catholique : laissez-la, s'exclamait-il, aux « ennemis de la critique ». (Cf. l. XXII, *in fine.*) On voit que Renan n'en fit rien.

[2] Qui, lorsqu'il parle du « thème » fourni, se souvenait peut-être de Renan, lequel présentait (*VJ.* XXXIV) les *discours* du 4e Ev. comme « les variations d'un musicien improvisant pour son compte sur un thème donné ».

de cet avis (cf. lettre XXI) — l'écrivain n'a pas eu cette prétention. Jean n'est ici que pour représenter le disciple idéal, témoin de cette gloire du Seigneur que les autres disciples n'avaient pas su voir dans sa splendeur. S'il a été désigné pour ce poste d'honneur, c'est qu'il passait pour le grand apôtre d'Asie-Mineure (*Ibid.*, 117, 171).

Renan ne fut pas gagné. Est-ce l'allusion de Scholten à l'Apocalypse qui provoqua cette observation de *WJ.*, 508: « Les écrits vraiment allégoriques des premiers siècles, l'Apocalypse..., ont une bien autre allure » ? En tout cas, l'ancien clerc resta persuadé que l'évangéliste se donnait pour l'apôtre, et son verdict ne varia pas: Un homme qui, pour faire croire ce qu'il raconte, « trompe le public non seulement sur son nom, mais encore sur la valeur de son témoignage, n'est pas un légendaire: c'est un faussaire » (*WJ.*, 538)[1].

§ 3. — *L'auteur.*

Ainsi y a-t-il un rapport assuré entre la rédaction du livre en question et Jean, et tout ce que la critique obtint sur Renan, c'est de lui faire relâcher ce lien, mains non de le lui faire rompre ; de le déterminer à ne plus négliger comme dans *V. J.*, à accentuer l'antinomie qui existe entre l'Evangile de l'amour et l'Apocalypse: *W. J.*, LXII est important à cet égard. Or ce passage, depuis: « Est-ce l'auteur, essentiellement judaïsant », jusqu'à « Tout cela est grave », *résume les pages* 172-174, 166, 167 *du 5e article de Scholten*, dont il reproduit presque le style[2]. Renan s'engage même (n. 2) dans un calcul de date et d'âge[3], à la suite de son guide, lequel suppose Jean âgé de vingt ans quand Jésus l'appela en 28 ou 29 (p. 174)[4].

---

[1] Cf. aussi 479 : « Faut-il voir une *imposture* dans ce verset 14, etc...? » Le mot *faussaire* revient encore (ce mot de l'apologétique du XVIIIe siècle, employé à St. Sulpice, et dont Renan alors avait compris la vanité) sous la plume, restée plus catholique qu'on ne pense, de notre historien, quand il parle des endroits où le dit Jean est censé se mettre en scène. Comme il y voit des « traits de personnalité naïve », il estime l'hypothèse qu'il combat condamnée par cela seul, qu'elle oblige ses partisans à y voir des « artifices de faussaire ». Il va jusqu'à dire : « La rédaction de ces passages ne peut guère être postérieure à la mort de Jean » (*WJ.* 532).

[2] Cf. Renan : « Est-ce un « apôtre de la circoncision » qui a pu composer un écrit plus hostile au judaïsme que tous ceux de Paul, un écrit où le mot de « juif » équivaut presque à « ennemi de Jésus »? — Et Scholten : « Est-il vraisemblable que « l'apôtre de la circoncision » soit devenu plus hostile que Paul ... à tout ce qui était juif, au point que dans son évangile le nom de Ἰουδαῖος équivaut au terme d'« enfant du diable » ?

[3] Que Réville aussi indiquera dans *RDM*, 1866, III, p. 104.

[4] Il se peut que la phrase de Scholten (*T2.*, 1866, 163) : « Le caractère de Jean était emporté et violent. C'est pour cela que lui et son frère reçurent de Jésus le surnom de Boanerge » (*Marc*, III, 17), ait guidé Renan dans la légère retouche qu'il fit pour *WJ.* au portrait de l'apôtre tracé dans *VJ.* :

On sait que l'antinomie dont il s'agit a suscité dès longtemps une autre hypothèse, où intervient le mystérieux personnage appelé le Presbyteros. La lettre XXIV nous apprend qu'alors (novembre 1863), Renan, dont la 1re *Vie de Jésus* avait vu dans ce Presbyteros un disciple de Jean (XXIV), songeait à lui dans des dispositions d'esprit semblables à celles de Michel Nicolas. Or, comme Réville allait le mentionner en 1864, à la fin de son premier article traduisant Scholten (*T*₂, p. 227, n. 1), l'auteur des *Etudes critiques sur la Bible (Nouveau Test.)* (1864) (cf. *W. J.*, XXXVII) attribuait à ce Presbyteros, disciple de Jean, le 4e Evangile. Le pasteur de Rotterdam tenta de dissuader Renan d'une telle solution. Il ne croyait pas y être parvenu quand il écrivait l'article qui parut dans *RDM* le 1er mai 1866: il y présente Renan à côté de Michel Nicolas, comme partageant l'opinion de celui-ci (p. 104). Peut-être avait-il mieux réussi qu'il ne le croyait, puisque *WJ.* dit de ce Presbyteros que son existence est fort problématique » (XI) [1]. Succès ans lendemain: l'auteur de l'*Antéchrist* et de l'*Eglise chrétienne* rétablira un lien entre ce personnage et le 4e Evangile.

Quoi qu'il en soit, la distance était grande entre la première et même la seconde théorie de Renan sur l'auteur du 4e Ev. (cf. *WJ.*, X-XI) et celle d'un Scholten, qui, dans le travail traduit par Réville, en faisait un gnostique de l'an 150. Elle ne l'était pas moins, par voie de conséquence, entre le jugement que chacun d'eux — et Réville s'associait à Scholten — portait sur la valeur historique de l'œuvre.

§ 4. — *Valeur historique.*

Renan ne tenait compte de l'influence gnostique qu'en ce qui concerne les discours prêtés à Jésus. Sur ce point, il est vrai, il empruntait à Scholten (*T*₂, 1866, 189), pour corser ce qu'il avait dit dans *VJ.* du développement de cette philosophie, la mention de Cérinthe et la référence à Irénée [2] (*WJ.*, LXX). Mais quant à l'historicité de bien des traits, il persistait, intraitable, dans sa première affirmation [3]. De là une controverse où nous

« J'ai songé, écrit-il dans *WJ.*, XII, au rude *Boanerge* de Marc, au visionnaire terrible de l'Apocalypse, et non plus au mystique plein de tendresse... »

[1] Notons pourtant que, dans *WJ.*, XI, Renan rapproche son opinion de celle de Michel Nicolas, en les exprimant, il est vrai, de la façon la plus générale : le 4e Evangile serait l'« œuvre de quelqu'un des disciples de l'apôtre ».

[2] Ici encore, la phrase de Scholten est reproduite presque telle quelle.

[3] Qu'on lise par exemple — et qu'on songe aux avertissements déjà reçus par Renan, — l'*Introduction* des *Apôtres*. « En ce qui concerne le récit de la résurrection et des apparitions, le 4e Evangile garde cette supériorité qu'il a pour tout le reste de la vie de Jésus. Si l'on veut trouver un récit suivi, logique, permettant de conjecturer avec vraisemblance ce qui se cacha derrière les illusions, c'est là qu'il faut le chercher. »

voudrions montrer que Renan comme Scholten auraient pu se comprendre mieux (et s'entendre?) en allant chacun au bout de son idée.

D'où partaient-ils ? De ce que le 4e Evangile abonde en détails précis, en récits « à vive arête » (*WJ.* 523). — Il faut y voir, disait Renan, les souvenirs d'un témoin oculaire. Scholten, au contraire: ...non, mais les fictions d'un poète: il n'y a rien là qui reproduise l'expérience de l'auteur, lequel, non seulement n'est pas l'apôtre Jean (cf. déjà la lettre XXXV) [1], mais n'est pas un Juif de Palestine, n'est pas Juif [2].

Est-ce à dire que Scholten ne voulût absolument pas voir, dans le 4e Evangile, les traces de documents utilisés ? Cette exagération n'est pas son fait : à son avis, l'évangéliste a puisé dans la traduction synoptique, et aussi dans une autre ; son œuvre est comme « un roman historique qui, voulant développer une idée, *se sert de données historiques* sans être pour cela une histoire pure et simple » [3]. — Est-ce à dire, d'autre part, que l'hypothèse, qui arrangeait bien des choses, d'une source palestinienne, ne s'est pas un instant présentée à Renan ? Comment alors expliquer des textes comme ceux-ci : « L'auteur avait une raison matérielle de mettre (le nom de Béthanie, I, 28), soit *dans les documents qu'il possédait*, soit dans des souvenirs.... Rien, certes, ne prouve le témoin oculaire. Mais il faut supposer au moins que l'auteur avait d'autres sources que celles que nous avons, et que pour nous il peut bien avoir la valeur d'un original » [4]. Outre qu'absolument rien ne s'oppose à ce qu'il ait lu quelque écrit de la tradition synoptique, il avait sa tradition à lui, parallèle à celle des synoptiques [5], et très différente de la leur, sauf en ce qui concerne les derniers jours; tradition du reste assez étendue pour que Luc semble en avoir eu une connaissance plus ou moins vague [6].

N'y avait-il pas là un terrain d'entente? Renan ne vit-il pas les conséquences de ce qu'il admettait, surtout dans son premier texte? On le dirait, à considérer qu'en pratique il en revient toujours à son hypothèse des « souvenirs » d'un « témoin ocu-

---

[1] Pour Réville, lettre XXI, le rapport entre le 4e év. et l'apôtre est « extrêmement éloigné ».

[2] *T*2, 1866, 171, 179, 180.

[3] *T*2., 1865, 302. — Réville aussi avait recours à la source historique qu'il supposait au fond de la composition évangélique, pour n'être pas obligé de se représenter un philonien du IIe siècle « forgeant de toutes pièces » ces incidents (car, s'il ne songeait qu'à l'idée, encore l'évangéliste était-il bien aise qu'il y eût un fait reflétant et révélant l'idée) (*RDM*, 1er mai 1866, p. 118).

[4] *WJ.*, 482. Ailleurs encore Renan parle de « traditions » (484).

[5] *WJ.*, 530.

[6] *Ibid.*, 536.

laire »; qu'il nie la composition du 4e Evangile par « un rhéteur venant longtemps après les événements et composant... sur des textes reçus » (*WJ.* 523); pour tout dire, qu'il se bat un peu contre un fantôme, comme si la thèse de Scholten attribuait l'Evangile à la pure imagination, à l'*invention à priori*[1], d'un auteur du IIe siècle, étranger à la Palestine. — De là ces objections, dont l'insistance fatigue, obstinément tournées contre l'opinion, « tout à fait dénuée de fondement », que « notre auteur ne connaît ni Jérusalem, ni les choses juives » (*WJ.* 522): Qu'importaient « à des chrétiens helléniques du IIe siècle » Cana, et que Marie y eût séjourné? Pourquoi « créer après coup une célébrité à cette bourgade, dont certes les chrétiens demi-gnostiques d'Asie-Mineure devaient peu se souvenir »? (*WJ.* 486, 487) « Comment un sectaire du IIe siècle, écrivant en Egypte ou en Asie Mineure, eût-il su cela (la comparution de Jésus chez Anne, attestée seulement par le 4e Evangile)[2] ? (582). « Comment voulez-vous que des sectaires hellénistes d'Ephèse eussent deviné » le mot *Enon*? « Qu'importait à un sectaire d'Asie Mineure le détail topographique » (que Jean baptisait à Béthanie)? Etc...

On se rend bien compte des réactions de Renan, en consultant la brochure de Scholten-Réville, envoyée par ce dernier à l'auteur de la *Vie de Jésus* et conservée à la Bibl. Nle (*Z. Renan* 6761). Dans T_2, 1866, p. 177, le Hollandais faisait cette réflexion, sur ce qu'on ne connaît pas à Jérusalem de piscine appelée Béthesda: « On peut se demander si ce mot..., qui servait uniquement à désigner la destination d'un établissement sanitaire, n'a pas été pris par l'évangéliste pour nom propre ». En marge, Renan écrit cette conclusion inattendue: « Savait donc l'hébreu», ce qui prouve, comme le passage de *WJ.* 495 où il développe son raisonnement, qu'il combattait encore ici l'hypothèse de l'*invention*[3]. — Même note marginale à la page suivante, en face de ce passage: « L'évangéliste, sachant que le Précurseur avait baptisé près de Salim, en un endroit riche en sources, aurait pris l'appellation *aenôn* pour le nom propre d'une ville, etc... » et cf. *WJ.*[4]. — Scholten relevait encore l'incorrection du mot: « torrent de cèdres », pour signifier « le torrent bien connu du Cédron » (cf. T_2, 1866, 72), « comme si Kedron était le génitif pluriel de

---

[1] *Ibid.*, 489, cf. 530.

[2] Scholten l'expliquait (cf. T_2, 1866, 75) par un texte de Luc auquel Renan se réfère, lui aussi, mais pour dire que Luc recueille une sorte d'écho de notre Evangile.

[3] Il envisage d'ailleurs celle d'une tradition dans *WJ.*, 495-496.

[4] La relation entre *Aenon* et le pluriel chaldéen *Aenawan* est indiquée dès *VJ.*: 100, n. 7.

κέδρος» : « Il est clair, note Renan, que les copistes ont dû faire cela, quand même eût écrit τοῦ K. », et cf. *WJ.* 521.

§ 5. — *Les miracles.*

On pourrait poursuivre l'exposé de ces débats où Renan défend l'identité judaïque de l'auteur du 4e Evangile[1], et sert son propre désir de réduire à rien ou au minimum la part de l'invention[2]. Bornons-nous à mettre en lumière l'aspect philosophique de la question. Pourquoi l'adversaire (Réville comme Scholten) n'admettait-il pas que l'évangéliste eût été témoin oculaire ? C'est qu'il raconte des miracles, « inexplicables sous la plume d'un témoin oculaire » (Réville, *La Vie*, etc..., p. 42, n. 1). « Ce qu'il raconte, confirmait Scholten, n'a pu être ni entendu ni vu ». (*T*2, 1866, 110)[3]. Renan d'écrire en marge : « Mais alors ni Thomas de Celano ni les *tres socii* ne sont auteurs, car disent choses qui n'ont pu être ni entend(ues) ni vues ». Et, dans *WJ*: « Ecartons absolument une idée fort répandue, d'après laquelle un témoin oculaire ne rapporte pas de miracles. L'auteur des derniers chapitres des *Actes* est sûrement un témoin oculaire de la vie de St. Paul; or, cet auteur raconte des miracles qui ont dû se passer devant lui... St. Paul lui-même nous parle de ses miracles... « *Comment, dit-on, se prétendre témoin oculaire quand on raconte des choses qui n'ont pu être entendues ni vues?* » Mais alors les *tres socii* n'ont pas connu St. François d'Assise, car ils racontent une foule de choses qui n'ont pu être vues ni entendues » (505-506).

Ainsi, d'accord sur la nécessité d'éliminer le surnaturel, Réville et Scholten d'une part, Renan de l'autre, ne s'y prenaient pas de la même façon pour arriver à cette fin. Et s'ils se sont contredits avec quelque acrimonie, c'est bien sur leur méthode

---

[1] Cf. encore *WJ.* 481-482, affirmant qu'un « théologien n'ayant rien de juif, n'ayant aucun souvenir direct ou indirect de Palestine », n'aurait pas donné le nom de Béthanie (I, 28), — et cela bien que Renan sache dès 1863 (*VJ.* 100, n. 6), qu'on ne connaît pas de Béthanie dans ces parages. — *WJ.* 500 : « Le verset VII, 52 a prêté à des objections. Ce verset, dit-on, renferme une erreur que ni Jean, ni même un juif n'auraient commise. L'auteur pouvait-il ignorer que Jonas et Nahum étaient nés en Galilée ? » — Le critique visé ici est encore Scholten (*T*2, 1866, p. 52), qui renvoyait à I *Rois*, XVII, et *Nahum*, I, 1. — Renan s'empresse d'excuser l'évangéliste : « Oui, certes, il pouvait l'ignorer ; ou du moins il pouvait n'y pas songer. »

[2] Voir p. 484 : « L'auteur accepte les faits traditionnels, les transforme souvent, mais *n'invente* rien. »

[3] Scholten renversait l'argument de Lücke (Tel miracle est raconté par un témoin oculaire, donc il est réel) en disant : Tel récit est invraisemblable, donc il ne peut provenir d'un témoin oculaire (*T*2, 1864, 312).

respective[1]. Au fond, les protestants méritaient bien un peu la réponse que Renan faisait à Réville *dès avant le 28 septembre 1863* (cf. lettre XXII) : Vous autres théologiens, vous supposez à tort au christianisme des origines immaculées[2], — réponse que les lecteurs de la 13e éd. pourront, quatre ans plus tard, trouver dans la préface de *WJ.* (ainsi p. XXV: présenter « les origines du christianisme comme absolument immaculées, c'eût été admettre le plus grand des miracles »). — Nous allons voir cette question même dépasser les miracles proprement dits.

En effet, si Scholten (lettre XXXV) disait à Renan que son interprétation du miracle de Lazare revenait à celle des *naturalistes*, le compte-rendu des *Apôtres* donné par Réville aux *Débats* n'était pas loin d'assimiler les « moyens d'explication » de Renan aux « procédés arbitraires du vieux Paulus », et ce rapprochement avait à ce point piqué Renan qu'il y répondra dans *WJ.* XXI: « On peut... accorder une place dans l'histoire aux incidents particuliers sans être pour cela un rationaliste de la vieille école, un disciple de Paulus ». Car celui-ci prétendait que le narrateur sacré avait voulu raconter non des miracles, mais des choses toutes simples. — L'*incident*, et son rôle dans la genèse des mouvements religieux, voilà un des sujets probables de la lettre que Renan écrivait à Réville avant le 9 juillet 1866, pour en reparler amplement dans la *Préface* de *WJ.* (XVIII-XIX: les « incidents particuliers » sont aussi nécessaires que les causes générales à la direction du cours des événements; si l'histoire de Jésus doit être celle d'une vaste mêlée d'idées et de sentiments, « mille hasards, mille bizarreries, mille petitesses s'y mêlèrent aussi »). — Quand on voit Renan persister à y soutenir, à propos de la descente du St. Esprit, qu'« il y eut dans le cercle apostolique une scène d'illusion où la foudre joua un rôle » etc... et que (*WJ.* XX) « des vols d'oiseau, des courants d'air, des migraines » ont parfois « décidé du sort du monde », on se rend compte du peu que le rédacteur des *Débats* avait gagné sur son ami[3].

---

[1] On insistera moins sur les reproches formulés par Réville (cf. *La Vie*, etc., p. 44-45) : plusieurs sont voisins de ceux que Colani, on l'a vu, adressait à la *Vie de Jésus*.

[2] Voir sur la question des «origines immaculées» lettres XXII et XXIII. — Dès la lettre à laquelle Réville répond le 16 septembre 1863, Renan devait, à ce qu'il semble, opposer en sa personne, et en celle de Réville, le laïque au théologien. Il y insista dans la suivante. Ainsi s'explique le passage un peu agacé de notre lettre XXII : « Laissons-là, y écrit le pasteur, cette distinction... Cela est bon au séminaire, mais non chez nous... » Renan se garda bien de la « laisser là » : cf. dans *WJ.*, IX-X, XIX-XX.

[3] Réville n'avait pas gagné davantage en rappelant (lettre XXXI) que l'on ne peut discuter *à priori* de la vraisemblance d'un incident, mais qu'il faut savoir la valeur de la source qui le rapporte. Car Renan (*WJ.*, XX) substitue encore à la discussion critique une analyse psychologique, une

Mais celui-ci allait plus loin encore: ces incidents, c'est plus d'une fois les acteurs du drame qui les ont suscités eux-mêmes, et son interprétation du miracle de Béthanie les montrait à l'œuvre. Un tel rationalisme ne plaisait pas plus à Réville qu'à Scholten [1]. Dès avant le 16 septembre 1863 (cf. lettre XXI), Renan avait sans doute répliqué à leurs doléances: Pourtant vous pensez bien que la croyance à la résurrection suppose la disparition du corps? Qu'est-ce à dire, sinon que certains disciples se sont prêtés à la naissance de l'illusion? Pourquoi dès lors auraient-ils refusé de collaborer à une petite fraude dans le cas de Lazare? — C'est, semble-t-il, à quoi Réville répondit en admettant que le tombeau avait été trouvé vide, mais en attribuant l'enlèvement plutôt aux adversaires de Jésus. Renan tiendra compte de la seconde proposition dans *Les Apôtres* [2], et de la première dans *WJ.* XXVI, où il reprend son argument non sans un air de triomphe: « Les théologiens libéraux admettent que la disparition du corps de Jésus fut une des bases de la croyance à la résurrection. Que signifie cela, sinon que la conscience chrétienne à ce moment fut double, etc...? »

Quant à la résurrection du frère de Marie, Réville avait surtout reproché à l'explication de Renan qu'elle supposait dans l'entourage de Jésus un état d'esprit bien différent de l'enthousiasme qui semble y avoir régné (Scholten, plus naïvement, se plaignait que Jésus et l'apôtre en fussent « compromis »), et, d'un ton sarcastique, il avait nié que le cénacle du Maître eût « étudié la recette de cette sauce aux miracles que les couvents et les clergés font mijoter aux époques où la foi décrépite, dépourvue de sincérité et de confiance en elle-même, cherche à se maintenir *per fas et nefas* »; il avait protesté qu'« on ne prépare pas des miracles frelatés, quand on croit en voir partout de vrais, jusque dans les choses les plus simples, et tel était le cas des premiers disciples. Leur Maître était pour eux déjà transfiguré » [3]. La réplique de Renan sera directe (*WJ.* 511): « *On ne prépare pas, me dit-on, des miracles frelatés, quand on croit en voir partout de vrais* ». Erreur! c'est quand on croit aux miracles, qu'on est entraîné sans s'en douter à en augmenter le nombre ».

---

recherche d'*analogies*: « Dans les couvents catholiques, il n'est pas rare que les conversions s'opèrent à la suite de quelque incident, etc... » Ajoutons d'ailleurs, ce n'est que juste, qu'ici comme dans la lettre à laquelle répond celle de Réville n° XXXI, Renan reconnaît que si l'incident est l'occasion, il n'est pas la cause.

[1] Cf. lettres XX et XXII; *La vie*, etc., p. 44: « ...La page que presque tous les amis de M. R. ont le plus regrettée dans son livre qui en contient tant de belles... ».

[2] Voir *infra*, p. 149.

[3] P. 44-45.

§ 6. — *Le symbolisme.*

S'il défendait sa manière de voir, Renan attaquait aussi celle de ses adversaires, dont les lettres XX et XXXV, pour ne citer qu'elles, transformaient en symboles et allégories les récits miraculeux du 4e Evangile, et, se reportant à ces deux lettres, il n'hésitait pas à transcrire ce que Réville et Scholten y avaient dit du miracle de Béthanie : « Je n'ignore pas les efforts que fait ici l'explication symbolique. Ce miracle signifie, d'après les doctes et profonds défenseurs de ce système, que *Jésus est pour les croyants la résurrection et la vie au sens spirituel* (cf. Scholten, lettre XXXV)[1]. *Lazare est le pauvre, l'ébion ressuscité par le Christ de son état de mort spirituelle. C'est pour cela, c'est à la vue d'un réveil populaire qui devient inquiétant pour elles, que les classes officielles se décident à faire périr Jésus* (cf. Réville, lettre XX). Voilà le système dans lequel se reposent les meilleurs théologiens que l'Eglise chrétienne possède en notre siècle. Il est selon moi erroné ». (*WJ.*, 508).

Mais ce n'est pas seulement sur ce point, ni pour le miracle de Cana, les guérisons du paralytique, de l'aveuglé-né — tous faits se prêtant, selon le pasteur, « d'une façon surprenante à l'allégorie »[2], — que Renan refusait son assentiment. Quand Réville lui montrait dans les personnages de l'évangile « des types, des caractères, et non pas des êtres historiques en chair et en os » (lettre XXIV), il n'attendait qu'un récit bien circonstancié de Jean pour défier son contradicteur: « Comment dire après cela (après les versets VII, 1-10, « petit trésor historique », selon Renan, car « la mauvaise humeur sournoise des frères de Jésus » s'y montre « avec une admirable naïveté ») *que les personnages de notre Evangile sont des types, des caractères, et non des êtres historiques en chair et en os* » ? (*WJ.* 500.) — De même, Scholten suppose-t-il que les cinq maris de la Samaritaine (IV, 16-18) sont une allusion à l'histoire religieuse de la Samarie (*T*[2], 1865, 133) : « Les allusions, réplique l'auteur de *WJ.* 493, qu'on a voulu voir dans les versets 16-18 à l'histoire religieuse de la Samarie me paraissent forcées. » — Scholten présente-t-il Nathanaël et Nicodème comme des types (*T*[2], 1866, 112 et 59), Renan, pour qui Nicodème était un « personnage consi-

---

[1] Scholten avait repris la formule dans T[2], 1865, 135.

[2] *La Vie*, etc., p. 42 n. 1. « Ces personnages sont calculés, dit Réville, de façon à montrer quel effet produit fatalement la lumière divine concentrée en Jésus sur les diverses dispositions du cœur et de l'esprit. »

dérable », proteste (*WJ.* 483, 491). — Scholten estime-t-il que les Grecs introduits dans XII, 20, « semblent constituer un type, comme Nicodème ou la Samaritaine, plutôt que des êtres réels » (T_2, 1866, 64), Renan de riposter (*WJ.*, 517) : « Dire que ces Grecs sont des êtres de raison comme Nicodème et la Samaritaine, est bien gratuit ».

Le symbolisme ne touchait pas que les personnages; il s'appliquait aussi aux faits et à leur date, selon Scholten, qui expliquait, dès sa lettre de 1863, puis à plusieurs reprises dans T_2, 1864, 200, 214; *ibid.*, 1866, 66-67, 196 et suiv., pourquoi le 4e Evangile, au lieu de dire, comme les synoptiques, que Jésus mangea la Pâque le dernier soir (14 nisan), suppose seulement qu'il prit un simple δεῖπνον le 13 au soir: c'était pour faire voir l'agneau pascal dans Jésus. Sur ce point, si l'on en croit *WJ.* XII-XIII, Renan aurait été ébranlé, puisqu'on y lit: « Je ne suis plus aussi sûr que le 4e Evangile ait raison, dans sa discordance avec les synoptiques sur le jour de la mort de Jésus. » Cependant l'*Appendice* n'écarte pas cette opinion, tout en reconnaissant aussi que la date peut provenir d'une intention dogmatique (523). Ainsi la première opinion de Renan et celle de Scholten ne s'évincent pas l'une l'autre, et dans le texte du livre, rien n'est changé à l'arrangement de *VJ.*: les scrupules sont seulement déposés en note[1].

V. — *Dissentiments sur la personne de Jésus.*

Si Réville-Scholten avaient trouvé que Renan ravalait les disciples de Jésus, à plus forte raison devaient-ils se plaindre (et l'on sait déjà que Scholten s'est plaint) qu'il eût diminué Jésus[2]. En dehors des deux groupes d'idées dont notre étude sur Colani s'est déjà occupée, à savoir ce que Jésus

---

[1] *WJ.*, 396, n. 2, où est exposée « l'objection très grave » contre l'opinion qui a pourtant commandé la rédaction du texte. Renan réduit d'ailleurs un peu cette objection en prétextant l'obscurité de l'affaire d'où, à première vue, on la tirerait, obscurité que montrait une discussion de Weitzel rapportée dans Scholten (T_2, 1864, 214). — En revanche, il n'est rien moins que disposé à voir, comme on a voulu le faire, dans les « six jours » du verset XII, I, une raison symbolique, « l'intention de faire coïncider le jour de l'onction avec le 10 de nisan, où l'on choisissait les agneaux de la Pâque » (*WJ.*, 514-515) ; et ce « on » semble bien encore représenter Scholten (cf. T_2, 1865, 133, où Réville, dans le tirage à part envoyé à Renan, avait écrit en marge : « Compter comme les Romains avec leurs calendes. Note ultérieure justificative. » (*Z. Renan*, 6761) ; T_2, 1866, 62, 67.)

[2] *La Vie* etc., p. 57 : « Le Christ selon M. Renan est un Christ amoindri. »

pensait des miracles[1] et de l'eschatologie[2], Réville reproche à Renan (cf. lettre XX) : de n'avoir pas assez vanté l'intuition de Jésus touchant la loi de développement des êtres[3] ; d'avoir été trop sévère pour Jésus, qui se tirait, mieux que son biographe ne l'a dit, des discussions avec les sophistes de Jérusalem[4] ; enfin de s'être demandé, à l'endroit de l'agonie au jardin, si Jésus « se rappela... les jeunes filles qui auraient peut-être consenti à l'aimer » (*WJ.* 379), ce qui, aux yeux du pasteur, suscitait dans un moment tragique « l'image de l'homme à bonnes fortunes ». Renan n'écouta point son ami ; il ne supprima cette phrase ni ne la transposa (*WJ.* 391).

Quant aux autres griefs, les textes de *WJ.* que nous avons déjà reproduits (cf. *supra*, p. 86) se rapportent à Réville et Scholten autant et plus qu'à Colani et surtout qu'à Reuss. Renan qui, pourtant, n'avait pas été sans appliquer sur un point cette méthode qu'il estimait arbitraire[5], fut heureux de lire le passage, transcrit plus haut, de la lettre de Pierson : il y trouvait la confirmation de son idée, que l'historien ne doit pas, sous prétexte qu'ils nous choquent, supprimer certains traits du caractère de Jésus attestés par les évangélistes. Aussi ces lignes de l'ancien collègue de Réville eurent-elles l'honneur d'une insertion dans la Préface de *WJ.* : « Un homme savant, qui a été mêlé à ces débats, écrivait dernièrement : « Comme autre-

---

[1] Réville, qui naturellement, comme Colani, rejetait tout calcul de la part du Maître, a été constant à noter que Jésus « a refusé le rôle de thaumaturge » (*Le Disciple de J.-C.*, juillet 1857, p. 180), a « nettement refusé les signes miraculeux qu'on exigeait autour de lui pour croire à sa mission » (*RDM.*, 1er nov. 1859, cf. *Essais de critique rel.*, p. 392) ; cf. *La Vie*, etc., p. 54-56. Comme Scholten (T_2, 1865, p. 325), il tirait argument de *Matth.* XII, 38 et suiv. (employé par Renan pour appuyer sa conjecture, que Jésus, par moments, trouvait désagréable son rôle de thaumaturge, *VJ.*, 265), et il raisonnait ainsi : « Dire que cette génération ne recevrait pas d'autre signe que celui de Jonas, c'était répondre avec esprit : « Vous n'en aurez pas ! » Car Jonas, selon la légende, détermina les Ninivites à se convertir sans avoir fait le moindre miracle. » (Dans cette explication, le verset 40 devient le commentaire d'un évangéliste qui n'a pas compris.)

[2] Là encore, Réville donne la main à Colani, en accordant toutefois à Renan « que Jésus, comme tous les prophètes, s'est représenté l'ère nouvelle dont il était l'initiateur, comme devant se réaliser plus promptement que les conditions réelles du progrès de l'humanité ne le permettent. » — Cf. surtout la lettre XXXV de Scholten.

[3] Cf. même article de *RDM.* ; *La Vie*, p. 56-57. D'après Scholten, « Jésus n'avait pas apporté la vérité toute prête du Ciel, mais l'avait apprise de Dieu sur la terre ». (T_2, 1865, 335.)

[4] Cf. *La Vie*, etc., p. 31.

[5] Dans la question de l'universalisme. Entre les passages où Jésus n'est pas universaliste et ceux où il l'est, Renan avait dit : « Il faut choisir. C'est dans ces derniers passages que je vois la vraie pensée de Jésus. Les autres sont, selon moi, des taches, des *lapsus* provenant de disciples médiocrement capables de comprendre leur maître et trahissant sa pensée » (*WJ.*, 494). — Pourquoi, dès lors, bornait-il à ce point son idéalisation de Jésus?

fois, il fallait prouver à tout prix que Jésus était Dieu... etc... Je crois avec vous que ce n'est plus faire là justice à la vérité historique, que c'est en négliger un côté essentiel. » (XVIII.)

Mais sur cette question même : que doit être l'histoire ? Réville et Renan n'étaient pas finalement d'accord. Si le premier avait douté, en 1862, que la nouvelle *Vie de Jésus* de Strauss dût être satisfaisante, vu qu'elle serait un plaidoyer et qu'on avait besoin d'une histoire ; si même encore, en 1863, il suggère une réponse à la critique faite à Renan par Opzoomer d'avoir voulu écrire une histoire sans documents suffisants, son article du 1er juin 1866 (*RDM.*) nous ramène à une idée que nous avons trouvée chez Reuss: « Bien des obscurités de détail, tenant à la nature des sources, feront toujours le désespoir de quiconque voudra retracer la Vie de Jésus. A vrai dire, *je doute qu'on puisse écrire une Vie de Jésus*, j'entends une vraie biographie, et je loue Schenkel d'avoir préféré nous donner un *Charakterbild*, un portrait moral » (639). Renan goûtera plus la réplique à Opzoomer que cette assertion, et c'est la première qu'il adoptera dans sa Préface de *WJ.* (XVI: il ne faut pas vouloir en histoire que l'indubitable). D'autre part, Réville ayant montré plusieurs fois une grande estime pour Schenkel (lettre XXIV et du 5 avril 1864)[1], Renan classe le Jésus de Schenkel avec celui de Scholten comme un « être impalpable », qui n'est ni un Messie, ni un prophète, ni un Juif: « L'histoire pure ne connaît pas de tels êtres. » (XVIII)[2]. (Et cf. « l'éon divin » de cette page et « l'éon spirituel » de la lettre XXXV).

Ces dissentiments n'empêchèrent pas que, sur plusieurs points (plutôt secondaires, il est vrai), Renan céda aux conseils de Réville. C'est ce qui va paraître au cours des pages qui suivent.

VI. — *Revue des principaux points de contact de Renan et des critiques susnommés.*

L'observation de Réville (lettre XX) sur la triple répétition du mot délicieux dans *VJ.*, p. 66 et 67, fut mise à profit sans tarder par Renan, qui remplaça (cf. déjà 3e éd.) le second *délicieux* (« Le vin était délicieux ») par *excellent* (cf. *WJ.* 69).

---

[1] Il avait même songé (cf. lettre du 11 mai 1866) à écrire une étude comparative de la *Vie de Jésus* de Renan et de celles de Schenkel et de Strauss.

[2] Il ne s'autorise pas de la *Vie de Jésus* d'Ewald comme il semble l'avoir fait dans la lettre à laquelle Réville répliqua le 12 novembre 1863 (lettre XXIV). Cette réponse, destinée à ouvrir les yeux de Renan sur le peu de valeur de cette *Vie*, eut donc quelque effet sur le biographe français de Jésus, d'autant mieux qu'il y avait appris le brutal jugement du savant allemand sur son propre livre.

Sur les rapports de Jésus et de Jean-Baptiste (déjà incriminés par Colani, cf. *supra*, p. 94, n. 1), la critique de Réville dans *La Vie*, etc...[1] est plus brève, mais plus claire que celle de la lettre XX. Scholten aussi rejetait le témoignage du 4e Evangile sur les relations personnelles de Jean et de Jésus (lettre XXXV). Renan maintint son arrangement.

Dans *VJ.* 128, Réville avait remarqué (*La Vie*, etc...) qu'on lit : « Jésus n'avait pas la moindre notion d'une âme séparée du corps. » « Cependant, observe le pasteur, un passage tel que *Matth.* X, 28 est péremptoire en faveur de l'opinion opposée. » La phrase incriminée disparaît dans *W.J.* 132.

Dans *VJ.* 180, le précepte: « Soyez de bons banquiers » est interprété: « Faites de bons placements..., en donnant vos biens aux pauvres. » Réville (*La Vie*, etc., p. 49) le comprend autrement. « C'est une parole qui rentre dans la catégorie de celles que nous lisons *Luc*, XI, 35, 57, et qui signifie qu'il faut s'exercer à discerner la vérité de l'erreur, le bien du mal, comme le changeur habile distingue sur-le-champ la bonne monnaie de la fausse. » *WJ.* ne tient aucun compte de cette remarque (187)[2].

Dans *VJ.* 318, Réville relevait cette assertion: « Les disciples de Jésus par moments le crurent fou », qui s'appuyait sur un passage de *Marc* (III, 21). Or, « si l'on consulte le passage allégué, il se trouve que ce sont ses parents... et non pas ses disciples » (*La Vie* etc., p. 50). Renan corrige : *WJ.* 331 : « Il faut se rappeler que ses proches, par moments, l'avaient cru fou. »

La *Préface* de *WJ.* nous assure que « certaines expressions trop fortes sur l'esprit communiste, qui fut de l'essence du christianisme naissant, ont été adoucies » (XV). Cet « adoucissement » se rattacherait aux critiques de Réville, dont un groupe avait trait à l'« économie politique », si l'on peut dire, de Jésus (d'après la lettre XX confirmée par *La Vie* etc., p. 47-49). Il ne porte guère que sur les phrases suivantes: *VJ.* « La première condition pour être disciple de Jésus était de réaliser sa fortune et d'en donner le prix aux pauvres » (173). « C'est exagéré, opine Réville (*La Vie* etc., p. 48) : il s'agit d'un jeune homme qui se croyait parfait et à qui Jésus proposa, s'il l'était en effet, de devenir son apôtre. » Renan modifie (*WJ.* 180): « La première condition pour être disciple parfait de Jésus... » — *V.J.* 307: A la veille de voir

[1] P. 47 : « C'est sur le seul évangile de Jean que M. R. fonde l'idée qu'il se fait des premiers rapports de Jésus avec J.-B. Le discours très authentique de Jésus (*Matth.* XI) sur le prophète du désert ne concorde en rien avec la supposition d'une influence quelconque subie à l'école de son précurseur. »

[2] Mais *Marc-Aurèle*, 86, n. 2, s'en rapprochera en faisant opérer ce tri du bon et du mauvais sur la religion de Moïse.

finir le monde..., « la propriété était interdite »; *WJ.* 320: « le goût de la propriété était regardé comme une imperfection » ; et *Matth.* XIX, 21, auquel la lettre XX de Réville faisait allusion, est ajouté aux références de la n. 1[1].

Pareillement, Renan ayant écrit: « Dans le mariage même, la continence était recommandée » (*VJ.* 307-308), Réville (*La Vie*, p. 48, n. 1) proteste contre cette « exagération ». « Jamais Jésus n'a fait du célibat un ordre, ni même, comme Paul, un conseil, et personne n'a plus religieusement proclamé que lui la sainteté du lien conjugal (*Marc.* X 2-9). « *WJ.* élimine la phrase en question (320)[2].

Quelques mots encore sur la résurrection de Lazare. S'il se rangeait « ...sans hésiter au système ingénieux de ...Baur, ...Scholten[3], d'après lequel le bon pauvre de la parabole de Luc et le ressuscité de Jean sont un seul personnage »[4] (*WJ.*, XV), si donc il ne croyait plus à la mise en scène concertée et expliquait le texte de Jean comme on le voit *WJ.* 373-374, si même, à la n. 3 de cette page 373, il parlait, en des termes qu'eût avoués Réville, du « personnage allégorique » de Lazare comme désignant le peuple d'Israël (« le pauvre » aimé de Dieu), — d'autre part, l'auteur de l'*Appendice*, on l'a vu, rejette la pure explication symbolique, maintient qu'« un fait réel de la vie de Jésus a donné origine à la légende », et répond à l'objection tant de fois tirée par Réville (lettres XX, XXI), par Scholten (*T*₂, 1865, 324), du silence des synoptiques, que ce silence ne le « frappe pas beaucoup. Les synoptiques savaient très mal tout ce qui précéda immédiatement la dernière semaine de Jésus » (*WJ.* 507). Tout cela formait, on l'avouera, une cote assez mal taillée.

Nous approchons de la Passion. Sur l'institution de la Cène, Réville (lettre XX), comme Scholten (*T*₂, 1866, 66), en appelant à

---

[1] Le texte: « Un principe communiste était l'âme de ces sectes » (*WJ.* 179), remplaçant: « Un élément communiste entrait dans toutes ces sectes » (*VJ.* 172), est plutôt une amélioration de la forme qu'un adoucissement du fond.

[2] La note 1 de *VJ.*, 308 : « C'est la doctrine constante de Paul » qui s'y rattachait à la phrase supprimée dans *WJ.*, est ici (320, n. 3) reportée à : « le célibat était hautement préféré. »

[3] Scholten (*T*₂, 1865, 324-325) rappelait Baur. Un trait au crayon sur l'exemplaire de Renan indique que celui-ci fut attentif à ce passage.

[4] Il ajoutait : « On verra comment je lui conserve néanmoins quelque réalité en le combinant avec Simon le Lépreux » (Cf. *WJ.*, 354, n. 4). Ce Simon est l'hôte chez qui se passa l'onction de Béthanie (cf. *Matth.* VI, 6). Sait-on comment Renan fut mis sur la voie de cette identification qu'il revendique un peu comme une trouvaille? Par le conservateur Hengstenberg, semble-t-il, dont Scholten (*T*₂, 1864, 223) exposait l'hypothèse, à savoir que la parabole de Luc a été proposée au repas de Béthanie donné par Simon le Lépreux. (Pour Hengstenberg, le Simon de Matthieu est le riche dont parle Luc ; pour Renan ce Simon est le pauvre Lazare : on les a confondus à cause de la lèpre du premier et des ulcères du second.)

l'autorité du témoignage paulinien, Renan, qui persiste dans *WJ* à nier que cette institution datât du dernier soir, répond (519): « L'autorité de St. Paul, qui est ici d'accord avec les synoptiques, n'a rien de péremptoire, puisqu'il n'avait pas été présent au repas. » Même opposition pour ce qui est de l'omission, dans le 4e Evangile, de l'agonie de Gethsémani. Loin d'admettre avec Scholten (*T*2, 1866, 75) que ce silence est imposé à l'évangéliste par sa conception du Verbe, qui ne saurait avoir de défaillance, l'auteur de *WJ*. estime que la scène n'a pas été relatée, parce qu'elle n'a pas eu lieu: ce sont les synoptiques qui ont faussé la vérité, en rapportant cette heure de trouble à la dernière soirée, par suite de la « tendance qui nous fait accumuler nos souvenirs sur les dernières heures d'une personne aimée » (517-518).

Dans le récit de la Passion, notons cette correspondance (à propos du fait que Jean aurait été connu du « souverain sacrificateur ») (XVIII, 15): « Est-il vraisemblable, demande Scholten (*T*2, 1866, 163), qu'un pêcheur galiléen ... fût une connaissance du souverain sacrificateur, jouissant même d'un certain crédit chez lui? » — « Loin d'y voir une invraisemblance, riposte Renan (*WJ*. 522-523), j'y vois une marque de naïveté, comme celle d'un provincial qui se vante d'avoir du crédit dans un ministère parce qu'il y connaît un concierge ou un domestique. »

Nous dirions aussi que la comparaison des textes de Matthieu et de Marc sur le breuvage offert au Crucifié (*WJ*. 599); que le passage sur Nicodème (529-530), ont été sans doute suggérés par Scholten (*T*2, 1866, 83 et 59), s'il n'était également possible de les rattacher à l'influence de Strauss (*Vie de Jésus*, trad. Littré, 1840, t. II, p. 555-556 et 663-664), que Renan semble avoir eu sous les yeux en revoyant le récit des dernières heures de Jésus [1].

Il nous reste à envisager le cycle de la Résurrection. Sur la disparition du corps, la phrase *Ap.* 42: « Peut-être voulurent-ils empêcher ... qu'on n'élevât *un tombeau à ce juste* » s'inspire littéralement de celle-ci (Réville, lettre XXI, *in fine*, repris dans la longue note 1 de *T*2, 1866, 94): « J'attribue cet enlèvement aux Pharisiens... (qui pouvaient craindre qu'on n'ornât le *tombeau de ce juste*). » — De ce que le disciple favori n'est pas gratifié d'une apparition le dimanche matin, Renan conclut que l'auteur du 4e Evangile n'est pas un « faussaire », sans quoi il aurait attribué une apparition au chef d'école qu'il aurait voulu relever (533). Remar-

[1] Cf. *WJ*., XV : « C'est là que les explications favorites de M. Strauss trouvent le mieux à s'appliquer. » Le passage cité comme de Strauss, p. 525-526, sur la présence de Marie au pied de la Croix, est transcrit de la *Vie de Jésus* de cet auteur (1840, t. II, 570-571).

quons la faiblesse de ce raisonnement : Scholten l'avait fait observer, Jean est présenté (XX, 8) comme ayant cru le premier à la résurrection du Maître (*T*₂, 1866, 164)[1]. D'ailleurs, ce n'est pas à Scholten (qu'il n'avait peut-être pas encore lu) mais à Strauss, que l'auteur des *Apôtres* (VIII, n. 1) renvoie pour ce qui est de la collation des quatre récits évangéliques sur les apparitions du ressuscité.

C'est bien plutôt à Réville que les *Apôtres* doivent beaucoup. Qu'on rapproche de sa lettre XXVII sur l'île d'Isselmonde la page 22 (et n. 1) des *Apôtres* : « L'attente crée d'ordinaire son objet. Dans une île vis-à-vis de Rotterdam, dont la population est attachée au calvinisme le plus austère, les paysans sont persuadés que Jésus vient, à leur lit de mort, assurer ses élus de leur justification; beaucoup le voient en effet. » De même, cette phrase (*Ibid.*, p. 26) : « Le premier qui croyait entendre le doux mot *schalom*, « salut » ou « paix », donnait le signal. Tous écoutaient et entendaient bientôt la même chose, » est à comparer avec ce que Réville dit dans la lettre XXVIII du rôle important de la personne qui entraîne les autres. Même explication dans *Ap.*, p. 16-17 et 17, n. 1, même dette à l'égard du pasteur : « C'est le propre des états de l'âme où naissent l'extase et les apparitions d'être contagieux... Chez les protestants persécutés, le bruit se répandait qu'on avait entendu les anges chanter des psaumes sur les ruines d'un temple récemment détruit; tous y allaient et entendaient le même psaume. Voir les *Lettres pastorales de Jurieu*, 1re année, 7e lettre ; 3e année, 4e lettre...[2], *Bulletin de la Société de l'hist. du protest. franç.*, 1862, p. 174. » Les renseignements historiques et bibliographiques, sans parler de la théorie générale, contenus dans la lettre XXVIII de Réville[3], n'ont donc pas été perdus.

VII. — *Après 1867.*

Renan eut à reparler des *Evangiles* et des *Actes*. Peut-être se rappelle-t-on que Réville avait critiqué dans les *Débats* la

---

[1] D'ailleurs Renan parle en termes meilleurs de cette absence de vision particulière dans *Ap.*, 24, n. 3.

[2] Cf. encore p. 68, n. 1, une référence à Jurieu, 3e année, 3e lettre.

[3] D'ailleurs Réville était alors si plein de ces recherches et de ces réflexions qu'il les consigna aussi dans *T*₂, 1866, p. 91, dans les *Débats* du 5 juillet 1866 ; entre autres, le livre de H. Blanc, recommandé, les témoignages de Claude Arnassan et d'Isabeau Charras, cités dans la lettre XXIX, le sont encore dans *T*₂, 1866, où la conclusion est : « Pour peu qu'on étudie historiquement et physiologiquement le phénomène de l'extase, on découvre bien vite qu'il est éminemment et particulièrement contagieux. »

façon dont l'auteur des *Apôtres* avait employé la clausule de Marc. Pour vivement qu'il se soit exprimé, Renan n'en parut point autrement ému, ni dans *WJ.* 531[1] (L'*Appendice*, à partir de cette page, et l'*Introduction* des *Apôtres* chevauchent pour la critique des textes), ni dans les *Evangiles* où, traitant *ex professo* de Marc, il renverra sur ce sujet (122, n. 1) simplement à sa note des *Apôtres*.

Dans *La Vie*, etc., Réville avait approuvé le système de Renan sur les synoptiques, et l'on ne saurait en être surpris, puisqu'on a vu que ce système était emprunté aux *Etudes critiques*. Ce dernier ouvrage servit encore à la composition des *Evangiles* (1877) qui renvoient expressément (175, n. 2) à ses tableaux stylistiques, qui lui font un emprunt presque textuel (Réville, p. 221: « Il y a chez (le rédacteur du 1er Evangile) comme une double conscience, celle du Juif et celle du chrétien »; — *E.*, p. 209: « L'Evangile de St-Matthieu ... a été l'ouvrage d'une conscience en quelque sorte double. L'auteur est à la fois juif et chrétien »), qui, semble-t-il, le suivent dans le choix et la succession des arguments et des références, pour établir que Marc composa son Evangile à Rome (Rév. 327-328; *E.* 125-126).

Il se peut aussi que *E.*, 175, n. 3, soit en relation avec Réville, *Les Evangiles Synoptiques*, *RDM.*, 1er juin 1866 (bas de la p. 615). En tout cas Renan, qui avait renvoyé les lecteurs de *WJ.* (XLVII, n. 1) à cet article, comme à celui du 1er mai, l'a sûrement lu. Quand il dit (*E.*, 283) du 3e Evangile: « Le plaisir que l'auteur dut avoir à l'écrire ne sera jamais suffisamment compris, » il ne fait que transposer cette réflexion de Réville sur le 1er: « Je ne crois pas que jamais auteur ait été plus heureux en écrivant. » De même *E.*, 283: « Tout y rit (dans le 3e Evangile), tout y pleure, tout y chante », s'inspire de *RDM.*, 636: « ...Dans ces pages où tout sourit, où tous chantent. »

Quant à l'autre livre attribué à Luc, ni la critique des *Débats*, ni la lettre XXXI (répondant à une lettre où Renan défendait son opinion), n'y firent: *E.*, 436, n. 2, reproduit les arguments des *Apôtres*: « Le livre a une parfaite unité de rédaction, et c'est ce qui nous décide à l'attribuer au personnage qui dit

---

[1] « Cette conclusion, se contente-t-il de répondre (n. 1), pour n'être pas la primitive, n'en a pas moins de la valeur, comme résumant une vieille tradition. »

[2] Sauf qu'il y disait incliner à « plus séparer la composition du 3e Evangile et la ruine de Jérusalem que ne le faisait M. Renan » (p. 41). Est-ce pour cela qu'au lieu de *VJ.*, XVII : « Le chapitre XXI, inséparable de l'ouvrage, a été écrit *peu de temps* après (ce siège) », on lit dans *WJ.*, XLIX-L : « ... *pas très longtemps* après... » ?

ἡμεῖς à partir de XVI, 10. Car *admettre que cet* ἡμεῖς *vienne d'un document inséré par l'auteur dans sa narration est souverainement invraisemblable* » dans un livre « composé avec beaucoup d'art »[1]. Et, p. 445, Renan nie que l'auteur des *Actes* ait connu le κήρυγμα Πέτρου[2].

Dernière question : Renan a-t-il fait droit enfin aux pressantes critiques à lui adressées sur le 4e Evangile? S'il se rallia, ce ne fut assurément pas à la théorie de Scholten touchant le disciple immortel, personnage idéal, et dont la conséquence est de supprimer tout rapport entre l'écrit en question et l'apôtre Jean: car l'auteur de *L'Antéchrist* atteste encore (568) qu'il lui est « tout à fait impossible d'admettre cette opinion »[3]. Mais comme, dans *L'Eglise Chrétienne*, il se résignera à croire le 4e Evangile écrit vingt-cinq ou trente ans après la mort de Jean, son obstination à penser que l'auteur s'en donne pour l'apôtre le contraindra à voir dans cette supposition une « de ces fraudes pieuses qui alors ne causaient de scrupules à personne » (47, cf. 49), et, p. 52, il appellera carrément l'auteur un « faussaire »[4]. Toutefois cet évangéliste travaillait à l'aide de traditions qui pouvaient remonter à Jean, en sorte — et c'était pour l'obstiné Breton l'essentiel — que la supériorité de ce livre dans l'ordre des faits doit être maintenue (56-57); à cette source s'en joignait une autre, différente de Marc et Matthieu, et dont quelque chose se retrouve chez Justin et dans le roman pseudo-clémentin, qui pourtant n'ont pas connu le 4e Evangile (59). L'influence de Réville, on le voit, n'a pas été complètement vaine.

---

[1] Renan faisait même appel, sur cette unité de rédaction, à l'*Apostelgeschichte* de Zeller, livre que Réville lui avait recommandé par sa lettre du 12 octobre 1865.

[2] Somme toute, Réville (peut-être) n'a obtenu de lui que de lui faire écrire, dans *WJ.* (XLIX) : « L'auteur des *Actes semble* un compagnon de St. Paul », au lieu de *VJ.*, XVI-XVII : « L'auteur des *Actes est*, etc... »

[3] A propos de la brochure *De Apostel Johannes in Klein-Azië* (Leiden, 1871), que Scholten lui avait envoyée (*Z. Renan, Present exemplaar*), et que Renan discute dans l'appendice de *L'Antechrist.*

[4] A remarquer que dès *WJ.*, XII, il admettait le principe de « l'hypothèse d'un faux écrit ».

CHAPITRE VIII.

CONCLUSION.

Nous demandons pardon au lecteur de cette enquête bien minutieuse: quelle conclusion s'en dégage? En bref, si Réville et Renan furent deux vulgarisateurs pour le public français, le premier fut lui-même un vulgarisateur pour le second. Un guide, mais souvent mal écouté. Le pasteur, dont le premier article consacré à Renan essayait d'attirer celui-ci au protestantisme, n'a rien gagné sur le rationaliste pour lui faire envisager dans Jésus le saint immaculé, et peu sur l'historien pour lui donner plus de défiance à l'égard de ses sources. C'est que cette controverse opposait deux tempéraments, deux éducations, et si l'on ose dire, deux professions. Dans une page assez piquante, Réville se demande si l'attitude embarrassée que Renan prête à Jésus devant les sophistes de Jérusalem ne viendrait pas de ce que le professeur au Collège de France, habitué aux « luttes de la pensée théorique », l'était fort peu à celles des « prédicateurs populaires ayant une mission à remplir au milieu de gens indifférents ou prévenus »[1]. Son expérience lui faisait accorder aussi de l'importance, dans la restitution des âmes proto-chrétiennes, à ce qu'il appelait le sentiment de la coulpe[2], à cette μετανοία qui pour Renan était restée un mot. — De son côté, Renan se flattait de jeter sur la naissance parfois mesquine des mouvements religieux un regard aiguisé à l'ombre des séminaires: « ... L'âme frappée voit le doigt de Dieu. Ces incidents ayant toujours quelque chose de puéril, les croyants les cachent; c'est un secret entre le ciel et eux. » (*WJ.* XX.) Ailleurs: « Supposez une dame légitimiste réduite à aider le ciel à sauver Joas. Hésitera-t-elle? » (*Ibid.* 516). — Il est un autre point où son avantage est encore moins contestable: il avait vu l'Orient, et il ne se trompait pas sur le profit qu'il en avait rap-

[1] *La Vie* etc., p. 31.
[2] Cf. *Pièces Justificatives*, n° XXV.

porté. « Dans quelle mesure, écrivait-il (*Ibid.* 512), les plus belles âmes du passé ont-elles aidé à leurs propres illusions ou à celles qu'on se faisait à leur sujet, c'est ce que notre âge réfléchi ne peut plus comprendre. Pour bien saisir cela, il faut avoir été en Orient. En Orient, la passion est l'âme de toute chose ; et la crédulité n'a pas de bornes... La passion d'une part, la crédulité de l'autre, font l'imposture. » Et encore : « Gardons-nous de croire que l'innocence et l'illusion consciente d'elle-même s'excluent. C'est aux sensations fuyantes d'une femme d'Orient qu'il faut demander ici des analogies. » Mais surtout (*E.*, 200) : « L'Oriental raconte avec une adorable candeur et avec l'accent du témoin une foule de choses qu'il n'a pas vues et dont il n'a aucune certitude...[1]. Faute de connaître les lois du genre, le crédule Occident[2] a pris pour une enquête testimoniale le récit des faits qu'aucun œil n'a jamais pu voir. »

Usant de la même liberté que Renan se donnait d'imaginer Paul, enfin désabusé, mourant en sage sur une route d'Espagne, nous voudrions voir dans cette phrase le repentir du biographe de Jésus, revenu de cette crédulité que l'autorité de l'Histoire sainte entretint dans son esprit, si gardé pourtant contre la duperie. Mais nous disons mal: les réminiscences du passé catholique eurent moins de part, dans les erreurs de Renan, que l'impérieux prestige de la vie. Réville l'a vu et l'a bien dit : « On croirait que M. R. éprouve un vif déplaisir toutes les fois qu'il se voit forcé de se rendre aux arguments de la critique, en éliminant de son matériel disponible tel livre ou tel fait traditionnel qui pourrait servir à sa manière d'écrire l'histoire. *Il semble qu'on lui enlève des fils nécessaires à sa trame.* » C'est bien cela. Le plus étrange, c'est que pourtant son tact littéraire très fin avertissait Renan du caractère de tel ou tel auteur, du conciliateur des *Actes*, par exemple. Mais ce n'était qu'une évocation psychologique de plus et un danger, car cette vive personnalité s'opposait au découpage de l'œuvre qu'elle était censée avoir écrite, comme les acteurs au discrédit des textes qui leur donnaient le geste et la voix. — Il n'est que juste de l'ajouter, au moins Renan ne prenait-il pas très au sérieux son récit, dès qu'il l'avait achevé: c'était, disait-il, une des façons dont les choses avaient pu se passer.

---

[1] Ces lignes sont des plus expressives pour qui, conduit en Macédoine pendant la guerre, a entendu un loqueteux, assis à l'oriental dans la poussière de Gumendjé, nasiller sur un crin-crin la geste de Méhémet-Ali, et auprès de Topsin, à l'ombre du mur d'une bergerie, un pope grec faire des contes.

[2] Cette idée semble avoir impressionné Barrès, qui l'exprime pour son compte à plus d'une reprise dans *Le voyage de Sparte* (Cf. p. 34, 79).

Il abusait un peu de l'impossibilité de la certitude en histoire, pour effacer la limite qui la séparait du roman.

N'eût-elle donc eu que ce résultat, notre étude aurait définitivement accusé, en reproduisant les observations mêmes des contemporains, le caractère conservateur de la critique renanienne[1]. On songe ici à un passage qu'en un jour de complaisance pour lui-même et de mauvaise humeur à l'égard du vainqueur de 1870, l'auteur des *Souvenirs de Jeunesse* a écrit: « Dans mes *Origines du Christianisme*... ma réserve m'a bien guidé; car, dans ce travail, je me suis trouvé en présence d'une école exagérée, celle des protestants de Tubingue, esprits sans tact littéraire et sans mesure... Quand la réaction viendra contre cette école, on trouvera peut-être que ma critique, d'origine catholique et successivement émancipée de la tradition, m'a fait bien voir certaines choses et m'a préservé de plus d'une erreur. » (304.)

Eh bien! quelque peine qu'il en coûte à notre admiration, ce pronostic ne semble pas en voie d'être ratifié par l'avenir comme l'est celui de Stendhal. Certes, dans le domaine des Origines chrétiennes, bien difficile est-il de savoir ce qui est définitivement acquis au trésor de vérité que la science lentement constitue. Des hypothèses parfois trop légèrement condamnées reviennent avec de meilleures chances, et une théorie triomphe que déjà son excès prépare, sinon son renversement, du moins sa révision. Ainsi n'est-il pas sûr que le symbolisme soit, dans le 4e Evangile, si poussé dans le détail que certains le disent de nos jours, et sans doute serions-nous surpris si nous étions au fait des interpolations, naïvetés, gaucheries, confusions, d'où résulte ce texte singulier dont Renan avait raison de dire (au moins pour certaines parties) qu'on l'a trop admiré[2]. Il se pourrait que si l'auteur de la *Vie de Jésus* fut coupable de prendre tel verset pour un récit véridique, il ne l'était pas de se refuser à y voir une allégorie. N'importe: dans les cas mêmes où il semble n'avoir pas tort, il n'avait pas raison comme il fallait, son œuvre ne s'orientait pas dans le sens où l'on semble avoir marché depuis.

Sans doute est-ce vrai surtout de la *Vie de Jésus*, et à mesure que s'élevait, volume par volume, l'*Histoire des origines*, pouvait-on avoir l'impression — c'est encore Réville qui le remarque — qu'à force d'accumuler des matériaux, ils tiendraient sinon par leur solidité intrinsèque, du moins par leur

---

[1] Cf. *supra* p. 89 et voir encore sur cette timidité l'article nécrologique de la *Revue de l'Hist. des Rel.* (1892, XXVIII).

[2] *E. C.*, p. 51 ; voir aussi *WJ.* 536.

rapprochement même[1]. Mais ce qui nous intéresse ici, c'est surtout la période de la *Vie de Jésus*, ces années 1860-1870 où les rapports de Renan avec l'Ecole de Strasbourg ont été le plus éclairés. Alors les études des Scherer, des Réville,[2] des Reuss continuent à former le public qui avait bien accueilli les *Etudes d'Histoire religieuse* et qui fera le succès de l'*Histoire des Origines*, en même temps qu'elles préparaient les matériaux à l'artiste souverain. Parallèlement, Reuss et Réville déblaient la question des synoptiques, débarrassant les pas de Renan du piège de Marc « divin abréviateur », édifiant même (songeons aux *Etudes critiques*) le système où le voyageur revenu d'Orient n'aura plus qu'à entrer. La réaction contre la préférence que Schleiermacher accordait au mystique et spéculatif évangile était assez accusée pour que Renan, s'il n'eût pris parti avant toute critique des sources, fût averti d'éviter l'ornière d'Ewald. Enfin, cette école historique de Chr. Baur, à laquelle il a du reste, si ce n'est pas dans les *Souvenirs*, rendu justice, avait mis en pleine lumière le conflit du paulinisme et du judéo-christianisme, donné et appliqué le précepte si fécond, de situer les documents sans date et sans nom des premiers siècles chrétiens par la correspondance de leur contenu avec tel ou tel moment de l'évolution des idées.

C'est à cette époque somme toute privilégiée dans l'histoire de l'exégèse que Renan a commencé à produire[3], et s'il en a profité — pas autant sans doute qu'on aurait pu l'attendre de lui, — nous savons maintenant — en gros — quelle part y ont les principaux représentants de l'Ecole de Strasbourg et de l'Ecole hollandaise. Par là est amorcé un délicat travail: l'étude de ce que notre historien a reçu de cette Allemagne envers laquelle il a constamment exprimé sa gratitude scientifique. Les pistes que la *Revue de Théologie* ou Réville lui ouvraient, les a-t-il suivies[4]? Ces noms d'auteurs étrangers dont il émaille ses Introductions, n'est-ce

---

[1] Cf. également *Pièces Justificatives*, n° XXXIII.

[2] Dans la même année, 1860, parurent les *Mélanges de critique religieuse* du premier, les *Essais de critique religieuse* du second.

[3] Qu'il ait attendu ainsi sa quarantième année est remarquable. Voir dans notre *Renan* (158-159) les raisons qu'en 1862 Sainte-Beuve en a données. Nous avions tort de contester ce témoignage, confirmé par l'*Avenir de la Science* (279) où l'*Histoire des Origines* est déjà envisagée comme devant être l'« œuvre de l'âge mûr », par les *Etudes d'histoire religieuse* (XXVI, plan d'étude où l'histoire des origines chrétiennes ne vient qu'à la fin, après celle des langues et religions sémitiques), par une lettre à Sainte-Beuve du 23 août 1852 (*RDM*, janv.-février 1923, 7e période, 13, p. 796).

[4] Dès à présent, on admettra comme probable que Renan a lu avec attention et fruit des articles comme celui de Kayser sur *L'Ecole de Baur*, signalé plus haut.

pas une coïncidence notable qu'ils se retrouvent tous ou presque dans les travaux de langue française que nous avons produits au cours des pages qui précèdent? Pourquoi ce parti-pris qui, de son propre aveu, fut « souvent mal interprété » (*WJ.* XIV), d'écarter la bibliographie ? A-t-il lu Zeller et ce Volkmar dont Réville parlait dans la *Revue des Deux Mondes*? Sa période d'initiation personnelle (et pénible) à la critique allemande ne devrait-elle pas être placée tout au début, alors qu'il aspirait à s'évader du catholicisme, qu'il en sortait, qu'il lisait Strauss, même ailleurs que dans la traduction de Littré, travaillait à l'aide de Gesenius, citait Weber dans son *Histoire des Langues sémitiques*, s'inspirait d'un brillant passage de Bruno Bauer, et parlait d'Ewald en des termes dont l'intraitable Allemand devait mal le récompenser[1]: c'est-à-dire en définitive *avant que l'Ecole de Strasbourg vînt le dispenser de ce contact direct?* Autant de questions que nous posons seulement. Nous avons percé des voies d'accès : à d'autres l'exploitation.

---

[1] Encore qu'Ewald n'attînt pas dans l'injure la grossièreté d'un Ehrard, par exemple, dont Colani donne de frappants spécimens dans T_2, 1868, p. 397.

PIÈCES JUSTIFICATIVES

I

De Sainte-Beuve à Ed. Reuss, professeur de théologie à la Faculté de Strasbourg.

Ce 2 janvier 1868.

Monsieur,

A qui pouvais-je adresser un livre sérieux[1] où je tentais l'histoire d'une forte école théologique et morale, qui fut un moment l'honneur de notre pays, sinon à l'homme savant, sincère qui nous a appris à pénétrer dans les premiers siècles du christianisme? J'aurais aimé moi-même, si ce terrible mot de *trop tard* n'avait sonné et si mes forces avaient répondu à ma curiosité dernière[2], aller chercher des lumières, recueillir des enseignements auprès de l'Ecole de Strasbourg. — Veuillez agréer, cher Monsieur, l'assurance de mes sentiments de haute estime et de dévouement.

II

De Renan à Leblois.

Paris, 24 juillet 1855.

Monsieur,

Voilà effectivement de bien grosses impertinences et où ni vous ni moi ne sommes ménagés[3]. Je vois avec satisfaction que vous en prenez comme moi gaîment votre parti. Autant j'ai

---

[1] *Port-Royal.*

[2] Ste Beuve était alors douloureusement malade depuis un mois. « Je suis, disait-il deux jours après dans une lettre, loin encore d'être en convalescence, je suis faible, incapable de tout soin prolongé ». Il devait mourir moins de deux ans plus tard.

[3] J'ai dit plus haut qu'il devait s'agir du n° du 5 juillet de *l'Espérance*, contenant à la fois un article de Gustave Masson, sur *la presse religieuse en Angleterre*, où Renan était pris à partie, et une protestation formulée, contre les « déplorables négations » de Leblois, par des « Pasteurs et Ministres du St Evangile » réunis à Strasbourg.

regretté d'avoir été mal compris dans le *Lien*[1], parce qu'en me comprenant mal, le *Lien* n'avait pas tout à fait tort, autant les méprises de l'*Espérance* me touchent peu, car je les trouve de tout point injustes et mal fondées. Je vois que la prétention à l'orthodoxie produit partout le même style[2], et que l'hérésie serait encore bonne à quelque chose, ne servirait-elle qu'à enseigner la modération et le bon goût. Elle met aussi en fort bonne compagnie, puisqu'on s'y rencontre avec vous. Consolons-nous donc d'être réprouvés par des personnes dont la présence rendrait le paradis peu enviable, et croyez, Monsieur, que je suis, avec la plus haute considération et la plus vive sympathie,

Votre tout dévoué serviteur.

III

De Renan à Bergmann.

Paris, 14 mai 1858.

Monsieur,

La confiance, si honorable pour moi, que vous m'avez témoignée me fait un devoir de vous transmettre tous les renseignements qui peuvent vous être de quelque utilité sur les points que vous touchez dans votre lettre. Je crois que vous devez renoncer à rien espérer du Ministère de l'Instr. Publ. pour la publication de vos savants travaux. Les ridicules objections que vous fit M. Fortoul, vous les retrouveriez, et vous ne retrouveriez pas ce qu'on ne pouvait refuser en quelque mesure à M. Fortoul, le goût et le sentiment des hautes études[3]. Voici les moyens les meilleurs, selon moi, pour faire jouir le public de vos savantes recherches.

Vous avez d'abord les impressions gratuites de l'Imprimerie Impériale[4]. Cet établissement, vous le savez, dépend du ministère de la Justice. C'est un grand bonheur : les impressions gra-

---

[1] *Le Lien, Journal des Eglises réformées en France*, 15e année, IIIe série, t. XI, n° 2, 27 janv. 1855, article d'Ath. Coquerel fils : *De l'état religieux de la France. I. Channing et le mouvement unitaire aux Etats-Unis, par M. Ernest Renan* (dans la *Revue des Deux Mondes*, 15 décembre). C'est à Ath. Coquerel fils qu'est adressée la lettre n° 865 bis de la *Bibliographie des œuvres de Ernest Renan* par H. Girard et H. Moncel.

[2] Selon G. Masson, Renan « débitait » dans son article « les erreurs les plus graves *ex cathedra* avec un aplomb étonnant », des « absurdités », en sorte qu'« il est impossible de pousser plus loin l'extravagance ».

[3] Se rappeler que le nouveau Ministre, Rouland, venait de régler d'une manière défavorable à Renan la succession de Quatremère.

[4] Dès le 1er juillet 1847, Renan, dont le mémoire qui devait être l'*Histoire des Langues sémitiques* venait d'être couronné par l'Institut,

tuites sont dispensées d'une manière absolue par une commission, qui depuis fort longtemps n'a pas été modifiée, et où l'esprit libéral et intelligent domine. Les 3 personnes importantes pour vous seraient M. Mohl, M. Hase et M. Naudet[1]. J'ai parlé aujourd'hui à M. Mohl et à M. Naudet, qui vous seraient *certainement* favorables. J'ai tout lieu d'espérer que j'enlèverais aussi M. Hase, s'il ne vous est déjà acquis. J'ose donc vous dire avec assurance qu'un grand travail de vous présenté à la Commission serait favorablement accueilli. Il faudrait que le travail fût complètement achevé et dans un état définitif : car le devis se fait sur le manuscrit tel qu'il est remis. M. Mohl, qui a une fonction à l'Imprimerie Impériale, est pour tout ceci fort important. Il vous est très sympathique : les noms de Burnouf et de Fauriel sont des autorités sacrées pour lui[2]. Ecrivez-lui, envoyez-lui vos travaux et parlez-lui des deux grands hommes que je viens de nommer.

Une seconde ressource que je veux vous rappeler pour l'impression de travaux de moindre étendue, c'est le recueil de notre Académie, dit des Savants étrangers. Tout travail que vous voudrez nous envoyer, je me charge de le lire dans l'Académie et de le faire insérer dans le dit recueil. Enfin, pour des mémoires plus courts encore, il y a la *Revue archéologique*, qui admet aussi des travaux de philologie, et pour les travaux plus spécialement relatifs à l'Orient, le *Journal Asiatique*. Votre mérite connu suffirait pour vous ouvrir tous ces recueils : mais si vous y désirez un introducteur, je m'offre très volontiers. En général, n'ayez aucune inquiétude sur les modes de publication : un bon travail complètement achevé ne peut jamais, dans l'état actuel de la presse savante, rester sans moyen de publication, et cela sans le secours du Ministère de l'Instruction Publique. Seulement, si vous songez aux impression gratuites de l'Imprimerie Impériale, n'en parlez à personne : toute cette fondation si utile ne tient qu'à force de discrétion : c'est un miracle qu'on ne l'ait pas encore supprimée ou détournée de sa destination.

---

visait à le faire imprimer à l'Imprimerie Royale, et supputait ceux des membres de la commission chargée d'octroyer ce privilège sur qui il pouvait compter. (*Nouvelles Lettres intimes*, p. 97-98.) Cette *Histoire* sortit effectivement, en 1855, des presses de l'Imprimerie Impériale.

[1] Voici, en 1858, la composition de ce Comité : Président : le Ministre de la Justice, de Royer ; vice-président, le Directeur de l'Imprimerie impériale, de St Georges ; *Cousin*, Hase, *marquis de la Grange*, Mohl, *Naudet*, *Vitet*, Dumas, Giraud, De Pongerville, Hermitte et Rousseau. Mohl était inspecteur à la Typographie orientale. Les membres dont les noms sont en italiques s'y trouvaient déjà sous Louis-Philippe (en 1847) ; Mohl faisait alors partie de la Commission pour la direction des impressions orientales.

[2] Dans sa première lettre, Bergmann avait dit qu'en 1837, à Paris, il était entré en rapports d'amitié avec ces deux maîtres.

Continuons courageusement dans cette voie de la grande recherche, où notre seule récompense sera sans doute d'avoir cherché et trouvé quelque parcelle de vérité. Je vous estime, Monsieur, un des plus utiles travailleurs dans cette grande œuvre : comptez sur la vive sympathie et l'entier dévouement avec lesquels je suis Votre serviteur et ami.

J'attends vos *Scythes* avec impatience : je les présenterai, si vous voulez, en votre nom à l'Académie.

Avez-vous rédigé quelque chose du catalogue des mss. éthiopiens et amhariques? J'ignorais que vous en eussiez été chargé : j'aurai à faire le catalogue de ces mss. dans un avenir prochain : je serais heureux d'apprendre que j'ai été devancé par vous[1].

IV

Du même au même.

Vendredi, [12 juin 1858][2].

Monsieur et ami,

J'ai présenté aujourd'hui vos *Scythes* à l'Académie. Ils y ont été fort bien reçus, et le Président m'a chargé de vous transmettre les remerciements de l'Académie. M. Egger, en attendant qu'il vous écrive, m'a chargé aussi de vous remercier[3]. Votre mémoire est, comme tout ce que vous faites, plein de vues ingénieuses et de pénétrante philologie. J'admets pleinement vos conclusions, quoique sur certains détails j'aie à vous proposer quelques réserves. Je regrette aussi que vous n'ayez pas pris un système d'exposition plus commode pour le lecteur, en donnant d'abord les faits fournis par les anciens sur lesquels vous vous appuyez, et en séparant bien clairement ces faits des opérations que ⟨vous⟩ leur faites subir. Je suis persuadé qu'une foule de personnes que moyennant cela vous auriez convaincues ne verront

---

[1] Renan avait alors un emploi au Département des Manuscrits de la B. I. Dans sa lettre du 11 mai, Bergmann disait : « Je faisais pour la Bibliothèque le catalogue des manuscrits éthiopiens et amhares (travail dont Sacy m'avait chargé) ». A la question de Renan, il répondit le 19 mai : « Le catalogue des mss. éthiopiens et amhariques que j'ai fait en 1837 a été remis à Silvestre de Sacy par l'intermédiaire de Loiseleur des Longchamps qui, à cette époque, était conservateur de ces manuscrits. Je n'ai d'ailleurs fait que traduire en français ou en latin le titre, s'il y en avait un, ou indiquer très sommairement le contenu s'il n'y avait pas de titre. »

[2] [ ] Ajouté au crayon. C'est à la séance du 11 juin que Renan a présenté *Les Scythes, ancêtres des peuples germaniques et slaves*, etc.

[3] Bergmann avait adressé, le 7 juin, un exemplaire des *Scythes* à Egger, en même temps que deux à Renan.

pas la force de vos raisonnements. Tout cela bien entendu n'atteint que la surface et nullement le fond de votre belle étude, que je place entre les meilleurs écrits produits de notre temps par l'ethnographie et la philologie comparées[1].

Voici, je crois, les personnes qui prendraient le plus d'intérêt à la lecture de votre mémoire :

MM. Maury,
Guigniaut,
Ad. Regnier,
Reinaud,
Laboulaye,
Mohl,
Littré,
Ravaisson,
Longpérier.

} adresser à l'Institut.

Je vous indiquerais le duc de Luynes, si lui-même ne m'avait demandé tous les renseignements nécessaires pour se procurer votre livre. Envoyez aussi, si vous voulez, un exemplaire au baron d'Eckstein, rue Oudinot, 19.

Recevez de nouveau mes félicitations et croyez aux sentiments de rare estime avec lesquels j'ai l'honneur d'être Votre tout dévoué serviteur.

V

Du même au même.

Paris, 26 novembre 1859.

Monsieur et ami,

Je suis très heureux de l'annonce de vos *Gètes*, que je présenterai avec grand plaisir à l'Académie[2]. Il est très bien que vous en envoyiez à quelques-uns de nos confrères, par exemple à MM. Hase, Reinaud, Guizot, Le Clerc, Guigniaut, Le Bas,

---

[1] La présentation à l'Institut accentuait davantage les réserves : M. Bergmann, y était-il dit, « essaie » d'établir l'unité originaire des Scythes avec les Slaves et les Germains. « On souhaiterait une exposition plus nette et un style plus correct. » Les assertions sur lesquelles s'appuient les conclusions peuvent être quelquefois contestées. — Néanmoins le côté élogieux n'était pas trop effacé : « ce livre se recommande par une méthode hardie, des considérations philologiques ingénieuses, des conclusions neuves et vraisemblables ». (*Ac. des Inscr. et Belles-Lettres*, C. R., 1re série, t. II, 1858, p. 114.)

[2] *Les Gètes, ou la filiation généalogique des Scythes aux Gètes, et des Gètes aux Germains*, présentés le 9 décembre 1859. (C. R., 1re série, t. III, 1859, p. 220-221, pas de commentaire).

Magnin, Littré, Mohl, Laboulaye, Ravaisson, Wallon, Brunet de Presle, de Rougé, Egger, Longpérier, Regnier, Renier, Maury; il ne serait pas, je crois, nécessaire de l'envoyer aux autres. C'est de ma part que vous a été envoyé l'opuscule de M. Max Müller[1].

Je vais maintenant vous demander un service. Je fais en ce moment un travail sur le *Cantique des Cantiques*. Je n'ai pu trouver à Paris le commentaire ou plutôt les 2 écrits de Velthusen sur ce livre, parus en 1786, je crois. Ils doivent être à Strasbourg; car il en est parlé avec détail dans une fort bonne thèse soutenue devant la Faculté protestante par M. Cunitz en 1834[2]. Voudriez-vous consulter pour moi les 2 écrits précités, et me dire qu'elle (*sic*) est bien exactement l'opinion de Velthusen sur la scène VIII, 8 et suiv. Velthusen propose-t-il de transposer cette scène et d'en faire un prologue? Dans la bouche de qui met-il les versets 11-12? Quel sens leur donne-t-il? Ce que je lis de l'opinion de Velthusen dans divers autres commentaires m'affriande fort sur tous ces points, sans me donner une idée bien nette de cette opinion. Je voudrais aussi le titre exact des 2 ouvrages de Velthusen.

Agréez d'avance mes remerciements, et croyez à la parfaite estime avec laquelle j'ai l'honneur d'être Votre dévoué serviteur.

VI

Du même au même.

Paris, 8 janvier 1862.

Cher Monsieur,

J'ai reçu en effet il y a une quinzaine votre *Fascination*[3]. Un des vendredis, j'ai été empêché de paraître à l'Académie,

---

[1] « Dans le temps, avait écrit Bergmann à Renan le 24 novembre, en lui annonçant les Gètes, on m'a adressé l'*Essai de Mythologie comparée* de Max Müller. Je ne sais si cet envoi m'a été fait par vous ou par l'auteur. Si c'est l'auteur, je voudrais lui adresser en retour, *Les Gètes.* » On sait que Renan avait mis une *Préface* à cet *Essai* de 100 p. in-8°, paru en 1859, et qu'il avait, dit-on, traduit de l'anglais.

[2] Même jugement à la p. 130 n. 1 du *Cantique des Cantiques :* « Cette histoire (de l'exégèse du *Cantique*) a été faite avec beaucoup d'érudition et de jugement dans une thèse soutenue devant la faculté de théologie protestante de Strasbourg par M. Ed. Cunitz : *Hist. crit. de l'interprétation du Cantique des Cantiques* (Strasbourg, 1834). » Cunitz y indiquait la théorie de Velthusen p. 36-37 et p. 37 n. 1.

[3] Ce nouveau travail avait été adressé par Bergmann à Renan vers le début de décembre 1861, et le 7 décembre, il lui en avait envoyé un autre exemplaire pour être offert à l'Institut. Le 6 janvier 1862, n'ayant pas reçu de lettre du Secrétaire Perpétuel, l'impatient auteur demande à Renan s'il n'aurait point été « indisposé ou malade ». (Renan était rentré en France, en octobre 1861, très affaibli par le paludisme.)

parce que je devais être ce jour-là l'objet d'un vote pour le Collège de France [1]. Un autre vendredi, j'ai été retenu par un rhume très fort. Mais vendredi prochain, je pourrai sortir, j'espère, et je présenterai votre savante traduction à l'Académie [2].

Ne vous préoccupez pas tant de l'article de la *Revue Contemporaine* [3]. Cette Revue a peu d'autorité; M. Vivien de St-Martin, bien qu'il soit un homme instruit, est un critique très léger, se croyant obligé d'avoir un avis sur toute chose et prenant parti dans des questions qu'il ne connaît que très superficiellement. Je n'ai pas lu son article, et je n'en avais pas entendu parler.

Votre nom, en effet, a été présenté l'an dernier à l'Académie par la Commission nommée pour le choix des correspondants. J'étais absent, comme vous savez; mais on me l'a écrit. C'est un acheminement à une nomination. Il est très rare qu'on soit élu dès la première présentation [4]. Cette année, il n'y avait pas de place vacante parmi les correspondants regnicoles. Vous savez sans doute que ces élections n'ont lieu qu'une fois l'an, en décembre.

La fin de mon voyage a été pour moi si cruelle par la perte que j'ai faite de ma sœur [5], qui m'avait accompagné dans toutes mes courses, que je n'ai pas le courage de vous en parler. Ma sœur était une partie essentielle de ma vie morale, et sa mort

---

[1] L'Académie des Inscriptions désigna en première ligne Renan le 20 décembre 1861. Le c. r. de cette séance commence ainsi : « M. E. Renan annonce qu'il se présente aux suffrages de ses confrères, etc. » (C. R., Ire série, t. V, p. 323.)

[2] C'est seulement à la séance du 24 janvier que Renan présenta *La fascination de Gulfi (Gylfa Ginning), Traité de Mythologie scandinave, composé par Snorri, fils de Sturla*, traduit, etc... « œuvre qui révèle un savoir solide et qui est d'un intérêt réel pour la science. La forme laisse à désirer. » (C. R. 1re série, t. VI, 1862, p. 14.)

[3] Les derniers mois avaient apporté à Bergmann des motifs d'irritation : deux collaborateurs de la *Revue germanique et française*, F. Baudry et Vivien de St Martin, l'avaient attaqué, le second dans la *Revue critique* du 31 décembre 1861 de la *Revue Contemporaine*, périodique subventionné par le gouvernement, à propos des *Gètes*, dont il disait que ce volume était, « même pour l'Allemagne, en arrière d'un demi-siècle », que ce qu'il y avait de vrai n'était pas nouveau, et que le nouveau y était fantastiquement conjectural. (*Rev. cont.*, 1861, nov.-déc., p. 793-794.) « Que dites-vous, s'écrie Bergmann le 6 janvier 1862, des jolies étrennes qu'on m'a faites cette année ? M. Vivien de St Martin, avec une noblesse digne de sa race, m'a *éreinté*... Qu'y a-t-il là-dessous ? est-ce une croisade contre l'école critique ? est-ce une rancune contre les esprits libres et les hérétiques ? ou est-ce pour vous donner un démenti formel par rapport au jugement favorable que vous avez porté sur moi dans le premier numéro de la *Revue germanique* ? »

[4] Tout cela répond à un passage de la lettre du 7 décembre 1861, où Bergmann se demandait « par quels motifs ou incidents » la présentation n'avait pas abouti.

[5] Morte à Amschit le 24 septembre 1861. La présente lettre est d'ailleurs sur papier de deuil.

laisse dans ma personne la plus intime un vide irréparable. Plaignez-moi, et croyez-moi Votre bien dévoué.

Présentez mes compliments à M. Reuss, dont j'avais emporté l'ouvrage en Orient, et que j'ai relu presque en entier *in partibus Tyri et Sidonis*, c'est-à-dire dans un des pays où Jésus a vécu.

VII

De Renan à Sainte-Beuve.

Paris, 23 décembre 1868[1].

Cher maître et ami,

Par une exception rare, l'année 1868 n'a pas offert un seul décès de correspondant ; nous n'aurons donc aucune élection à faire avant décembre 1869; car nous ne faisons d'élection de correspondants qu'une fois l'an. L'an dernier, nous groupâmes pour M. Bergmann jusqu'à huit voix. J'exposai longuement ses titres; c'est vous dire que je serai, comme j'ai toujours été, pour lui[2]. J'espère réussir, sinon à la prochaine place, du moins à la suivante. M. Bergmann devrait depuis longtemps avoir ce titre. Mais vous savez que les choses de ce monde ne vont pas selon la justice. Quand elles ne vont pas tout à fait au rebours de la justice, cela s'appelle l'âge d'or.

Croyez, cher maître et ami, à mes sentiments les plus rares.

(Dans le coin du *recto*, en haut et à gauche, d'une écriture un peu tremblée: « Je reçois la lettre que voici de Renan. Tout à vous Ste-Beuve »[3].)

---

[1] Papier de deuil aussi : Renan avait perdu sa mère en juin.

[2] Le 20 décembre 1867, Bergmann avait obtenu 7 voix au premier tour (et non 8), 4 au second. D'Arbois de Jubainville avait été élu. (C. R., 2e série, t. III, 1867.) Le soir même Garcin de Tassy écrivait à Bergmann une lettre contenant ce passage : « Renan a fort bien fait valoir vos titres en détail et a su les faire apprécier. Il s'est parfaitement acquitté de sa tâche. » Ce qui dissipa les préventions que le Doyen commençait à nourrir à l'égard de Renan, et l'engagea à le remercier sur un ton cordial, et en lui envoyant sa carte de visite. L'année suivante, il lui adressera *La Triamèle* en *Hommage d'amitié*.

[3] Bergmann avait eu recours à Ste Beuve qui « causa à fond » de Bergmann avec Renan avant le 2 novembre 1868, se plaignit des procédés de l'Académie, se convainquit que Renan était « tout conquis », lui récrivit encore le 23 décembre 1868 à ce sujet : « Est-ce que M. Guigniaut n'y peut rien ? Il est fait pour comprendre les vrais mérites, ceux mêmes qui ne portent pas précisément l'uniforme français. » (Cf. *Corresp.* et *Nouvelle Corresp.* de Ste Beuve, respectivement t. II, p. 336 et p. 328). C'est à cette dernière lettre que Renan répond le jour même.

VIII

De Renan à Bergmann.

Paris, 24 décembre 1869.

Cher Monsieur,

Pardonnez-moi d'être un peu en retard avec vous[1]. Nous avons livré encore une bataille pour votre correspondance. Nous avons échoué encore[2], mais je crois pouvoir vous dire avec certitude ceci. L'année prochaine, si nous avons deux places, l'une sera *indubitablement* pour vous. Si nous n'avons qu'une place, elle sera *très probablement* pour vous. Inutile de vous dire combien je trouve injuste que vous n'ayez pas déjà un titre que vous méritez si bien; mais l'injustice est la loi du monde réel.

Croyez à toute mon amitié.

IX

De Renan à Paul Sabatier, pasteur à l'Eglise française de Saint-Nicolas, 36, rue Krutenau, Strasbourg (Alsace).

Paris, 1er mai 1884[3].

Collège de France.

Monsieur,

Conformément à votre désir, j'ai présenté aujourd'hui votre belle étude sur la Διδάχη à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres[4]. La compagnie m'a chargé de vous présenter ses remerciements. Votre travail témoigne d'une rare aptitude pour les recherches de critique et d'histoire ecclésiastique.

Je ne partage point votre opinion sur l'antiquité que vous attribuez à la Διδάχη. Je regarde cet écrit comme appartenant

---

[1] Bergmann s'était rappelé au souvenir de Renan, le 3 novembre, en vue de l'élection, dans une lettre brève et gênée, où il l'appelait : *Très honoré Monsieur et ancien ami*, ce qui détonne, comparé aux formules plus familières des lettres précédentes.

[2] La Commission avait présenté en 3e ligne Bergmann, le 10 décembre; le 17 Bergmann eut 4 voix, Mantellier fut élu. (C. R., IIe série, t. V, p. 262 et 266.)

[3] C'est *1885* qu'il faut lire.

[4] Cf. *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes Rendus*, 4e série, t. XIII, 1885, p. 199. — Renan dit en séance le jugement qu'il exprime ici : « ... On a trouvé en général que le jeune auteur exagérait l'ancienneté de l'ouvrage. Il le rapporte au 1er siècle ; or tout invite à [le] rapporter... au temps d'Antonin ou de Marc-Aurèle. C'est plus qu'il n'en faut pour lui attribuer le plus haut intérêt ». Aujourd'hui, on croit en effet qu'il date du second siècle, mais entre 100 et 150.

au temps d'Antonin ou de Marc-Aurèle. L'auteur connaissait l'Evangile de St. Matthieu tel que nous l'avons, ce qui le fait postérieur à l'an 100. Sur une foule de points, au contraire, vous avez apporté des idées justes et ingénieuses. Continuez, Monsieur, ces belles études, où certainement vous rendrez de grands services. Votre large manière de prendre les questions est, dans ces difficiles discussions, la seule méthode qui conduit à la vérité.

Recevez, Monsieur, avec mes félicitations et mes remerciements, l'assurance de mes sentiments les plus distingués.

X

De Renan à Ed. Reuss.

Paris, 10 janvier 1860.

Monsieur,

Agréez mes plus vifs remercîments et pour l'envoi de votre nouvelle édition, et pour la communication bienveillante des traités de Velthusen. J'ai toujours considéré votre livre comme un service de premier ordre rendu aux études religieuses et critiques. Je me suis mille fois reproché de n'en avoir pas parlé dans les *Débats*[1] ; mais lors de la publication de la première édition, j'en fus empêché par des travaux et des engagements sans nombre[2]; depuis, j'ai hésité à revenir sur un livre déjà ancien et qui avait de lui-même si bien pris sa place. Votre seconde édition sera une occasion pour moi de réparer cette omission. Je l'annoncerai dans quelques jours, à moins que vous n'ayez déjà chargé quelqu'un de ce soin. Les volumes de Velthusen me sont fort utiles: l'auteur est peut-être celui qui a le plus contribué au progrès de la bonne exégèse en ce qui concerne le *Cantique*. Telle est la négligence que l'on a mise en France à suivre ces études que je n'ai pu trouver ses écrits dans aucune bibliothèque de Paris.

Oserai-je vous prier de transmettre mes compliments et mes remerciements à M. Bergmann, qui a été mon intermédiaire auprès de vous? Dans quelques semaines, je vous ferai repasser les 3 volumes par la voie que je croirai la plus sûre.

Agréez, Monsieur, l'assurance de ma haute estime et de mon profond respect.

rue Casimir Périer, 27.

---

[1] Peut-être ce regret fut-il avivé par la lecture de la *Préface* de cette 2e éd., où Reuss constatait que si son livre avait fait son chemin, « ce n'est pas la voix des journaux » qui le lui avait facilité (p. V).

[2] Plus exactement, en 1852, Renan n'écrivait pas encore dans les *Débats* (le premier compte-rendu qu'il y ait inséré est du 22 avril 1853).

XI

D'Ed. Reuss à Renan.

Strasbourg, ce 15 février 1860.

Monsieur,

J'ai sans doute beaucoup trop tardé de répondre à votre aimable lettre du 10 janvier. Mais elle m'arrivait dans un moment où j'étais absorbé par un travail pressé que j'ai eu l'honneur de vous adresser il y a quelques jours[1]. Permettez que je vienne enfin vous remercier des marques publiques de sympathie dont vous avez honoré mes écrits à plusieurs reprises, et surtout aussi de l'occasion que vous m'avez fournie de vous écrire deux mots, tels qu'ils peuvent et doivent être échangés entre des gens qui cultivent la même science et la prennent au sérieux. Nous nous rencontrons tous les deux sur le terrain des sciences religieuses éclairées par les méthodes historiques et nous avons à lutter tous les deux aussi contre une routine qui prétend nier les droits de ces méthodes pour mieux assurer l'empire d'une théorie qui n'est elle-même que le produit d'un travail qui appartient à l'histoire. Les articles de nos journaux protestants et les discussions qui ont eu lieu au sein de votre savant corps prouvent avant tout que nous avons de la peine à nous faire seulement comprendre et que nous resterons pour longtemps encore la minorité. Ce n'est pas précisément ce qui pourrait me décourager. Les théories passent, l'histoire reste. Tout de même je suis heureux de savoir que les essais que j'ai déjà faits pour rendre leur couleur naturelle à des évolutions de la pensée humaine qui sont déjà loin de nous, et qui sont le plus positivement dépassées par ceux-là même qui prétendent avoir le privilège de les conserver intactes, que ces essais sont appréciés par quelques hommes compétents, rares il est vrai en France, mais d'autant plus dignes d'être écoutés. Je ne me cache pas qu'entre vous et moi, au sujet de vos œuvres et des miennes, il puisse y avoir plus d'un point litigieux encore; l'essentiel est que nous soyons également convaincus que la vérité, si elle doit être rencontrée quelque part, se trouvera au bout de recherches et d'études à la fois objectives et impartiales et non d'une controverse où l'on se chamaille à coups de thèses dogmatiques. Le dogmatisme est la forme de prédilection de la pensée humaine, surtout en France[2]. N'espérons donc pas convertir le

---

[1] Peut-être l'étude sur *Flavius Joseph* (cf. *supra*, p. 15).

[2] « La France, avait écrit Renan en 1849, est le pays du monde le plus orthodoxe, car c'est le pays du monde le moins religieux. » (*L'Avenir de la Science*, p. 317.)

monde qui nous lit aujourd'hui; il restera toujours quelque chose après nous de ce que nous aurons dit et déterminé, et nos chances d'avenir sont d'autant plus grandes que nos adversaires nient moins encore la valeur de nos résultats que notre « droit au travail ».

Veuillez agréer, Monsieur, l'assurance bien sincère de la haute estime que je professe pour vous depuis de longues années, et me croire votre très dévoué et reconnaissant serviteur.

XII[1]

De Renan à Ed. Reuss.

Paris, 18 octobre 1866.

Monsieur et savant maître,

Voulez-vous me permettre de recourir encore une fois à votre bibliothèque, qui m'a déjà été si profitable? Je fais en ce moment un mémoire sur la dynastie des Lysanias d'Abilène, sur laquelle j'ai quelques données épigraphiques nouvelles. Je lis dans de Wette (sur Luc, III, 1) que Hug, dans ses *Gutachten* p. 122, prétend rapporter à Lysanias (II ?) les monnaies qu'on possède à l'effigie de Lysanias. J'ai lu autrefois les *Gutachten* de Hug au Séminaire St-Sulpice. Mais je ne les possède pas; je ne les trouve dans aucune bibliothèque de Paris. Pourriez-vous me faire copier ou analyser par un de vos élèves le passage en question? Je crois l'opinion de Hug erronée. Les monnaies d'un Lysanias II, frappées sous Auguste, porteraient d'un côté la tête de l'empereur; or parmi les pièces de Lysanias que possède le cabinet des médailles, aucune ne porte la tête de l'empereur. Je voudrais cependant savoir au juste de quelle pièce Hug entend parler. A la rigueur, cette indication me suffirait.

Je vous serais extrêmement reconnaissant, cher et savant maître, pour ce service littéraire. Je termine en ce moment une revision de la *Vie de Jésus* pour une nouvelle édition, qui sera fort augmentée[2]. Cela m'a pris presque tout mon été, et m'a un peu mis en retard pour *St-Paul.*

Agréez l'assurance de mes sentiments les plus élevés.

rue Vanneau, 29.

---

[1] Sur papier mauve de Mme Renan (Chiffre C [Cornélie] R).

[2] Cette nouvelle édition (la 13e) ne paraîtra que vers septembre 1867.

XIII

D'Ed. Reuss à Renan.

Strasbourg, ce 19 oct. 1866.

Monsieur,

Je m'empresse de vous transmettre la substance du passage de Hug que vous désirez avoir sous les yeux. Il se trouve dans son *Gutachten über das L. J. v. Strauss* 1840 page 119-123. Je transcrirai textuellement tout ce qui se rapporte plus directement à Lysanias, en me bornant à des phrases de résumé pour ce qui ne tient pas au fond des choses. Ce n'est vraiment pas la peine de vous envoyer le livre même, autrement je m'en ferais un plaisir; mais je sais d'un autre côté combien il importe, dans de pareilles recherches littéraires, d'être bien sûr du texte dont on a besoin. Je saisis cette occasion pour vous prier derechef de disposer de moi toutes les fois que je puis vous être de quelque utilité, et de vous servir de ma bibliothèque quand d'autres vous feront défaut.

Recevez l'assurance réitérée de mes sentiments les plus distingués[1].

XIV

Du même au même.

Strasbourg, ce 29 déc. 1867.

Monsieur,

Que penserez-vous de moi, qui ne vous ai pas encore remercié de l'envoi de la nouvelle édition de votre Vie de Jésus? Je serais vraiment inexcusable, si ma faute devait se mesurer à la distance qui sépare le jour où je prends enfin la plume pour vous écrire de celui où votre ouvrage est arrivé chez moi. Mais j'ai fait une absence de près de trois mois, et il n'y a guère plus de six à sept semaines que je suis de retour et que j'ai trouvé sur mon bureau le volume que vous avez eu l'obligeance

---

[1] L'original de cette lettre se trouve à la Bibliothèque Nationale. *Fonds Renan*, vol. n° 11495, f° 191, recto. Suivent la copie et l'analyse annoncées par Reuss, qui conclut (f° 192 verso): « Ainsi Hug ne connaît qu'une seule médaille de Lysanias, et ses raisonnements se basent en partie sur cette idée que le titre de tétraque suppose nécessairement la division d'un territoire précédemment indivis en quatre parties ».

de m'envoyer. Et pour la dernière période, vous savez les loisirs d'un professeur à l'époque de la rentrée, alors que les examens et les soutenances lui gâtent l'appétit.

Mais enfin me voilà de nouveau un peu libre de mes mouvements, et je ne veux pas reporter sur la nouvelle année une dette qui, d'un côté, me pèse, mais qui, d'un autre côté, m'est chose agréable parce qu'elle me procure l'honneur et la plaisir de causer avec vous. Vous avez changé votre livre à l'égard de divers points assez importants, et cela ne me surprend pas, parce <que> quiconque se familiarise avec les évangiles, au point de vue critique, arrive à reconnaître de plus en plus un fait dont la science traditionnelle ne se doutait guère, c'est la prodigieuse part de l'élément subjectif de la tradition — mythe, confusion, merveilleux, absence *totale* de certitude chronologique — à côté d'une fidélité étonnante, et non méconnaissable, pour ce qui concerne l'élément doctrinal (je parle de l'enseignement *populaire* tel qu'il est donné dans les premiers évangiles). Ce fait créera longtemps encore et peut-être toujours des difficultés insurmontables à qui veut écrire la *Vie* de Jésus. Car avec l'élément *sûr*, on ne fait pas une biographie, et pour celle-ci on n'a sous la main que des données dont on ne peut se servir dans leur forme actuelle, et quand on essaie de les classer et de les trier d'après les principes de la critique historique on risque de les voir s'évaporer sous sa main. Je vois que vous êtes arrivé à envisager le 4e évangile comme un ouvrage à mettre sur une autre ligne que les 3 premiers[1]. C'est une thèse que j'ai défendue dès avant Baur[2], et que l'orthodoxie même a été amenée à ne plus contester tout à fait, bien qu'elle se refuse à en tirer les conclusions légitimes. C'est de la théologie et non de l'histoire, et quand on admet cela, la question d'authenticité n'a plus qu'une mince importance. — J'apprends que vous allez compléter vos travaux sur l'hist. du N. T. par un volume sur S. Paul. Vous aurez trouvé là un terrain plus solide sous vos

---

[1] Reuss, qui avait écrit dans son *Histoire* (II, 388) : « Ce n'est qu'à tort qu'on met le 4e Evangile sur la ligne des écrits historiques avec les trois premiers », se réfère peut-être à ce passage de la *Préface* de *W J* : « Je ne crois plus que Saint Justin ait mis le 4e Evangile sur le même pied que les synoptiques parmi les « Mémoires des Apôtres » (p. XI). Mais cela est de peu de conséquence, car Renan continue à penser que, pour qui écrit la vie de Jésus, « cet Evangile possède une valeur de fonds parallèle à celle des synoptiques, et même quelquefois supérieure ». (p. XII).

[2] Voir les *Ideen zur Einleitung in das Evangelium Johannis* de Reuss, dans *Denkschrift der theologischen Gesellschaft zu Strassburg*, 1840, travail qui précéda en effet celui de Ch. Baur, *Ueber die Composition und den Charakter des Joh. Evang.*, dans les *Tüb. Theol. Jahrbücher* (1844). Baur réédita ses articles en 1847 dans ses *Unters. über die Kan. Ev.*, comme Reuss renvoya à sa dissertation de 1840 dans *Die Geschichte der Heil. Schriften des Neuen Test.* (P. 210 de la 4e éd.)

pieds, et une matière moins friable au maniement critique. Il y a moyen d'arriver là à du définitif, à un portrait à contours nettement marqués. En même temps je suis sûr que vous réussirez ici plus facilement à satisfaire, même le centre droit; car pour la droite pure vous y avez renoncé d'avance, je pense.

Il serait possible que j'allasse à Paris au printemps prochain pour une quinzaine, si j'obtiens un congé. Je dois copier à la Bibliothèque impériale une centaine de lettres inédites de Calvin. Si ce projet se réalise j'espère bien avoir l'honneur de faire votre connaissance personnelle. Voilà *quarante* ans que je n'ai plus été à Paris: c'est une honte, n'est-ce pas? Qui sait, c'est peut-être de la pure vanité. On s'éclipse trop, près du foyer de la lumière.

Je reste, avec les sentiments les plus distingués, Votre dévoué.

XV

Du même au même.

Strasbourg, ce 27 juillet 1869.

Monsieur,

Vous avez encore eu l'obligeance de songer à moi en publiant le 3e volume de votre grand ouvrage sur le siècle apostolique [1], et je viens vous en remercier très cordialement, bien que je n'aie pas attendu ce moment pour l'incorporer à ma bibliothèque et pour le parcourir avec tout l'intérêt d'un homme du métier. Comme vous savez les points de l'histoire sur lesquels nous tombons d'accord et ceux au sujet desquels vous vous séparez de moi, il n'est pas nécessaire que je vous dise que les uns et les autres ont également attiré mon attention et que les derniers surtout seront pour moi, dès que l'occasion s'en présentera, l'objet d'un nouvel examen. Il y a vingt ans, je passais en France pour un enragé novateur, et je me trouve insensiblement refoulé, ou du moins glissant dans les rangs des conservateurs et des traînards. Si je n'étais pas déjà si vieux [2], cela pourrait stimuler mon ambition de regagner la tête de la colonne. En attendant, la place à l'arrière-garde a aussi ses honneurs et ses périls; dans ce sens qu'on se charge de dire à ceux qui veulent faire rebrousser chemin à la science: Huc usque nec plus ultra! ce qui

[1] *St Paul*, paru le 9 juin 1869.
[2] Ed. Reuss avait soixante-cinq ans.

est au-delà d'une certaine ligne de démarcation ne va plus — (der überwundene Standpunkt!). J'ai toujours eu dans ma critique, au moins du N. T., une certaine prédilection pour ce poste-là. Quant à l'ancien, si tant est que j'arrive à publier ce que j'ai sur l'enclume, je prendrai bien ma revanche et peut-être mon radicalisme vous étonnerait-il vous-même. Malheureusement j'avance lentement. Ce malheureux Calvin me prend trop de temps, et je ne sais encore quand j'arriverai enfin à vous donner signe de vie, après tous les beaux volumes dont vous m'avez enrichi.

Permettez que je vous souhaite la santé et les loisirs nécessaires pour conduire à bonne fin votre travail, qui donnera à penser à bien des gens et contribuera à préparer les idées de l'avenir.

Votre tout dévoué.

XVI

Du même au même.

Strasbourg, ce 16 juillet 1873.

Monsieur,

Si j'ai tardé à vous remercier de la bonté que vous avez eue de m'envoyer le nouveau volume de votre grand ouvrage sur le premier siècle [1], c'est que j'ai d'abord voulu le lire en entier. Vous concevez avec quel intérêt! J'ai passé une bonne partie de ma vie à méditer les textes sur lesquels vous avez travaillé. Seulement j'ai reconnu une fois de plus que la connaissance des lieux, l'étude de l'antiquité monumentale, et une masse de choses dans ce qu'on appelait autrefois la science profane, mais dont vous disposez dans la mesure la plus riche, est un complément indispensable de ce que la science dite sacrée, c'est-à-dire le domaine propre des études théologiques, peut amasser dans l'intérêt de l'intelligence de l'écriture et de la connaissance de l'histoire. Aussi tout en me trouvant en pays de connaissance à la lecture de votre ouvrage, j'ai pu faire à chaque pas des courses de découverte à gauche et à droite de la grande route qui m'était familière. Je vous en sais bien gré, quoique je sois trop vieux pour en profiter encore beaucoup. Je crains bien que je suis (*sic*) au bout de mon activité littéraire, tous mes loisirs étant désormais consacrés à l'édition de Calvin. Mais pour le monde ce ne

[1] *L'Antéchrist* (juin 1873).

sera pas une perte, quand l'histoire est traitée par d'autres que par des gens de l'ancienne routine.

Agréez avec l'expression de mes sentiments de reconnaissance bien sincère l'assurance de ma haute considération et de mon entier dévouement.

Lorsque vous n'aurez plus besoin du volume que j'ai eu le plaisir de vous communiquer par l'entremise de M. Carrière[1], ne vous donnez pas la peine de me l'envoyer par la poste. Faites-le remettre simplement à mon beau-frère Himly[2] de la faculté des Lettres, 90, rue d'Assas. Cela est, je crois, dans votre voisinage.

XVII

Du même au même.

Strasbourg, ce 25 sept. 1881.

Monsieur,

Je viens de recevoir l'avis que l'Académie des inscriptions, sur la proposition de la commission du Corpus inscriptionum semiticarum, met à ma disposition un exemplaire de cet ouvrage[3], Comme je n'ai pas l'honneur d'être connu des autres savants orientalistes de Paris, je ne sais que vous à qui je puisse adresser mes remercîments au sujet de cette insigne faveur, et ce n'est peut-être pas trop de présomption de ma part que de croire que c'est précisément à votre recommandation que je la dois. Vous avez à plusieurs reprises signalé ma Bible aux lecteurs du Journal asiatique et je n'ai qu'à être flatté de la manière dont vous en avez parlé. Je n'ai jamais eu la prétention de donner une traduction meilleure que celles qui existent. J'ai uniquement voulu faire de l'histoire littéraire et de l'exégèse[4]; la traduction

---

[1] Aug. Carrière, déjà nommé, né en 1838 dans la Seine-Inférieure, était alors répétiteur pour les langues hébraïque, chaldaïque et syriaque à l'Ecole des Hautes Etudes ; il allait devenir, le 15 décembre 1873, secrétaire-bibliothécaire de l'Ecole des Langues orientales vivantes. (Cf. A. Meillet, *Auguste Carrière [1838-1902]*, p. 2-3, 3-4). Sa dissertation de licence (*De Psalterio Salomonis*, Strasbourg, 1870), et l'ouvrage essentiel que, devenu arménisant, il consacrera à Moïse de Khoren (*M. de Kh. et les généalogies patriarcales*, Paris, 1891), se trouvent, coupés, dans la Bibliothèque de Renan, le premier portant un *Hommage respectueux*, le second un *Hommage de son bien dévoué et affectionné.*

[2] Professeur de géographie. — Renan habitait 29, rue Vanneau.

[3] Le t. I de la 1re partie de ce *Corpus*, contenant les inscriptions phéniciennes, parut en 1881. Cette publication était due surtout à l'initiative et à la ténacité de Renan.

[4] Cette remarque s'explique par le jugement de Renan dans le *Journal Asiatique* (7e série, VI, 1875), p. 28 et seq. ; *ibid.*, X (1877), p. 26 et seq. ; *ibid.*,

n'avait d'autre but que de servir de base à ce qui était mon travail principal. J'espère que M. Fischbacher vous a fait remettre tous les volumes relatifs à l'A. T.[1].

Aujourd'hui j'envoie à mon éditeur un exemplaire de la première moitié d'un nouvel ouvrage qui vient de paraître[2], avec la prière de vous le remettre en mon nom. Comme je ne sais pas votre adresse, ce mode d'envoi m'a paru plus sûr pour cet objet. Veuillez l'agréer comme un nouveau témoignage de ma reconnaissance pour tout le fruit que j'ai retiré de la lecture de vos ouvrages, et des sentiments que je professe pour leur auteur.

XVIII

De Philippe Berger à Ed. Reuss.

Paris, 18 oct. 1881[3].

Académie des Inscriptions
et Belles-Lettres.
Commission du
Corpus inscriptionum semiticarum.

Monsieur et bien cher Maître,

Vous avez dû recevoir la note officielle qui vous informe de la publication du *Corpus Inscriptionum semiticarum.* M. Renan a désiré que votre nom figurât sur la liste de ceux qui le recevraient, et il m'a chargé de vous écrire pour vous exprimer ses

---

XVI (1880), p. 41 et seq.; *(Rapport sur les travaux du Conseil de la Société Asiatique* pendant l'année précédente fait pour la séance du 30 juin de la Société). Tandis qu'il louait la méthode, la science, l'« indépendance hautement louable » de la critique, le « tact » des « coupes délicates » opérées dans l'ancienne littérature prophétique (la partie relative aux prophètes lui paraissant « de beaucoup la plus remarquable »), qu'il saluait en cette Bible « un livre fondamental » destiné à « faire époque dans l'histoire des études hébraïques parmi nous » et à répondre enfin à ceux qui demandaient sans cesse qu'on leur indiquât « une traduction française de la Bible au courant de la science » ; il faisait des réserves sur la *langue* de Reuss, qui, surtout pour la traduction des parties oratoires ou poétiques, lui paraissait insuffisamment littéraire, manquant « de sonorité, de timbre, d'élasticité », quelquefois «lourde et embarrassée». «M. Reuss, allait-il jusqu'à déclarer, n'a pas la prétention d'être un écrivain en français ». Son propre talent d'écrivain, qu'il devait encore faire valoir dans son *Histoire du Peuple d'Israël*, rendait difficile le traducteur de *Job* et du *Cantique.*

[1] L'ordre de publication n'avait pas suivi l'ordre des matières; avaient paru successivement les 5e (A), 2e, 1re, 6e, 4e, 7e, 5e (B), 3e parties de l'A. T. (de 1875 à 1879) ; cela faisait 10 volumes.

[2] Sans doute *Die Geschichte der Heiligen Schriften des Alten Testaments* (Brunswick, 1881, in-8°).

[3] Cette lettre ne semble pas tenir compte de la précédente, qui peut-être avait suivi Renan dans ses voyages (lac d'Annecy — Italie, août-octobre 1881), en sorte que Ph. Berger, à Paris, put ne pas la connaître.

sentiments mieux qu'une circulaire ne pouvait le faire. Personne plus que vous n'a droit à cette publication, parce que personne n'a plus contribué au progrès des études sémitiques. M. Renan espère que le *Corpus*, quoiqu'appartenant à un ordre de recherches qui s'écarte quelque peu des vôtres, aura pour vous à ce titre quelqu'intérêt, et il vous prie de l'accepter comme l'expression des sentiments de reconnaissance et de haute estime que l'on professe ici pour vous. Permettez-moi personnellement de me féliciter d'avoir été chargé de vous écrire cette lettre. Elle me permet de vous exprimer une fois de plus ma profonde reconnaissance pour tout ce que vous avez fait pour moi et tout ce que je vous dois. Je n'ai qu'un regret, c'est de n'avoir pas mieux profité de vos leçons, et qu'une crainte, quand je vous envoie quelque chose, c'est que vous me trouviez un élève bien indigne. Je prends néanmoins la liberté de joindre à l'hommage que vous fait l'Académie des Inscriptions un article tiré de l'Encyclopédie[1]. L'absence presque totale d'épreuves à laquelle les rédacteurs sont condamnés, a amené dans le cours de l'article quelques fautes grossières qui ont nécessité un tirage à part.

J'espère que cette lettre vous trouvera en bonne santé, et je vous prie d'agréer, bien cher Maître, avec les meilleurs compliments de M. Renan, l'expression de la reconnaissance et du respectueux et profond attachement de votre ancien élève.

XIX

D'A. Réville à Renan.

Rotterdam, 16 décembre 1862.

Mon cher ami,

Merci, et merci encore du beau cadeau que vous venez de me faire[2]. J'ai lu et relu ces *pauca tuae* non moins poétiques et plus élevés encore que les beaux vers désignés ainsi

---

[1] Il s'agit de l'*Encyclopédie des sciences religieuses*, qui était alors en cours de publication, sous la direction de F. Lichtenberger, à la librairie Sandoz et Fischbacher. L'opuscule que Ph. Berger envoie à Reuss doit être *L'Ecriture et les Inscriptions sémitiques* (Fischbacher, 1880) ; je trouve du moins à la Bibliothèque U. et R. de Strasbourg, sous la cote C 102 014, un exemplaire de ce tirage à part avec cet hommage : *A M. Reuss, hommage de profonde reconnaissance, Philippe Berger.*

[2] *Henriette Renan, Souvenir pour ceux qui l'ont connue* (tiré à 100 exemplaires).

dans les dernières œuvres de V. Hugo[1]. Oui, mon cher ami, votre sœur a été une sainte, et si je suis fier d'être du petit nombre des élus à qui vous avez permis de connaître de tout près cette âme exceptionnelle, je suis encore plus heureux d'avoir pu faire entrer parmi les éléments dont je tâche de former ma propre vie intérieure le parfum de sa vertu, de sa rare perfection. Comment faites-vous donc, vous autres Bretons, pour être aristocrates comme cela, dans le meilleur sens du mot, dans les positions les plus humbles!

Je n'ai pas cru être infidèle au désir que vous avez de ne pas lancer cette touchante biographie dans la grande mer de la publicité en la lisant à une réunion de dames et de demoiselles de mon église qui se réunissent chaque semaine, tantôt chez l'une, tantôt chez l'autre, pour faire des habits pour les pauvres et particulièrement les femmes en couches et les nouveau-nés. C'était chez moi qu'était hier la réunion. On a pleuré, je vous assure. Il me semblait que cette lecture dans une réunion charitable de personnes pieuses et dévouées à leur manière était un hommage spécialement approprié à la mémoire de votre sœur. Elle fait ainsi du bien par vous, puisqu'elle encourage à faire le bien et qu'elle émeut d'une sainte émotion pour la beauté du sacrifice et du dévouement.

Je savais par vous et par d'autres qu'elle vous était très chère et que vous lui deviez beaucoup[2]. Mais je ne me doutais pas que ce fût à un tel degré. Je ne comprenais pas encore toute l'étendue de votre perte. Que j'aurais aimé assister à cet entretien où elle vous « retenait sur la pente ... » que vous avez dit![3] C'est que, voyez-vous, c'est là un peu ma crainte aussi, et parce que moi-même j'ai eu plus d'une fois ce vertige qui s'empare de l'esprit quand il arrive sur les hauteurs de notre philosophie et de notre critique contemporaines. Dire même que j'en sois pour toujours exempt, ce serait me faire plus fort que je ne suis. Ce qui m'arrêtera pourtant toujours, je crois, c'est que tout se décolore dès que je m'arrête dans l'impersonnalité absolue de Dieu et future de l'homme...

---

[1] *Pauca meae*, *Les Contemplations*, livre IV.

[2] Renan avait écrit à Réville, avant le 14 janvier 1862, sur sa maladie et le trépas de sa sœur en Orient, des détails qui devaient se retrouver dans les passages correspondants de la plaquette.

[3] C'était sur la terrasse d'une maison de Ghazir, un mois environ avant la mort d'Henriette. « Elle me retenait sur la pente des formules d'un Dieu inconscient et d'une immortalité purement idéale, où je me laissais entraîner.» (*Ma Sœur Henriette*, en tête de *Lettres Intimes*, in-8°, p. 35.)

XX

Du même au même.

Rotterdam, 29 juin 1863.

Mon bien cher ami,

Merci, mille fois merci du beau cadeau que vous venez de me faire parvenir[1] ! Vous m'avez fait passer une nuit de ravissement, bien que toute blanche, et je suis encore sous l'impression puissante que me vaut une pareille lecture. En somme totale, je crois que vous avez choisi le vrai point de vue, l'angle véritable sous lequel il faut envisager l'incomparable figure que vous avez cherché à dessiner. Vous avez des pages d'une beauté sublime. Surtout les analogies que vous établissez entre la nature galiléenne, la vie et les idées du Christ ont donné matière à des rapprochements et à des développements d'un inexprimable intérêt. J'ai été ravi de vos descriptions de la campagne, des lacs, des horizons de Galilée[2]. Votre idée d'un temple à construire à Nazareth où tous les chrétiens et tous les philosophes pourraient se rencontrer[3] est peut-être une prophétie, c'est en tout cas une idée magnifique[4]. Vous avez parsemé votre livre d'une profusion de traits on ne peut plus heureux. Votre *bon Zachée*[5], votre Marie Magdeleine[6] sont saisis sur le vif. Que vous dirai-je ? Je vais relire avec un redoublement d'attention

---

[1] La *Vie de Jésus.*

[2] Qu'on nous permette de rapporter un autre témoignage, celui du Hollandais Scholten, de Leyde, 10 juillet 1863. Voir *infra* n° XXXV : « ... Je vous dois plusieurs heures de récréation scientifique, en lisant ces belles pages, où vous vous êtes occupé à tracer, le plus originellement possible, l'image de celui qui, aussi selon vous, s'est démontré le plus grand des mortels en sphère religieuse. *A chaque instant on se sent transporté dans ces beaux lieux de Palestine, au bord des lacs, aux sommets des montagnes...* en un mot, dans ce pays pittoresque, dont la description ressent partout la plume d'un homme, qui, ayant lui-même visité ces saints lieux, parle en connaissance de cause. Vraiment, on ne peut qu'admirer la clarté et la fraîcheur de votre style... » (*Fonds Renan*, vol. 11495, f° 233 recto.) Ce qui fit surtout la fortune du livre, on le voit, ç'a été l'introduction dans l'histoire religieuse de la description du *milieu* et de l'étude de son influence sur l'homme, c'est-à-dire de procédés courants dans le roman, l'histoire profane et la critique, sous la plume de Balzac, Michelet et Taine.

[3] *V. J.*, p. 28-29.

[4] Aussi Réville la reprend-il dans le dernier paragraphe de sa brochure sur *La Vie de Jésus de M. Renan :* « Plus d'une fois avec M. Renan, je veux gravir en pensée cette colline de Galilée », etc.

[5] On s'étonne de cette admiration de Réville pour une page (358) (si c'est à celle-là qu'il songe) qui n'est guère qu'une transposition de *Luc* (XIX, 1 et suiv.). Dans *W. J.*, Renan présentera même cet épisode comme douteux (371, n. 2).

[6] *Passim*, surtout *V. J.*, 151-152.

votre livre qui va tracer un bien profond sillon dans l'histoire littéraire et religieuse de notre pays et je ne doute pas que, comme prédicateur et théologien, je n'y puise bien des lumières qui me manquaient. En particulier vous avez exploité une bien riche mine et coupé court à beaucoup d'objections bêtes en faisant servir à votre histoire le fatras et les perles du Talmud[1].

...Je regrette fort que vous ne vous soyez pas plus émancipé du IVe Evangile. Je crains qu'il ne vous ait joué quelques mauvais tours, et le plus mauvais sans contredit est que vous vous soyez cru forcé d'expliquer comme cela la résurrection de Lazare. Factice ou non ce miracle demeure toujours exposé aux formidables objections tirées de la parfaite *ignorance* des synoptiques et du non moins parfait silence qui règne au sujet de Lazare dans l'histoire des temps apostoliques. Pour moi qui, sans nier l'historicité du canevas général et surtout de ce qui a trait à la Passion, crois que le 4e Evangile est plus jeune que vous ne le faites, qui en fais un écrit alexandrin et déjà quelque peu gnostique, je n'hésite pas à considérer les miracles qui y sont racontés comme ayant une valeur purement symbolique et allégorique. Lazare est le *pauvre*, l'*ébion* d'Israël, ressuscité de son état de mort spirituelle par le Christ, malgré les défiances de Marthe, et c'est pour cela, c'est à la vue d'un réveil populaire, devenant inquiétant pour elles, que les classes officielles se décident à faire périr Jésus. Je voudrais pour beaucoup que vous n'eussiez pas déparé votre livre avec le petit tour de passe-passe que vous attribuez à l'entourage du Christ et qui me paraît hors de toute analogie morale avec l'état d'enthousiasme du cercle d'où la première église a surgi[2]. — Je crains aussi que ce soit l'envie de faire droit au IVe Evangile qui vous ait amené à préciser comme vous l'avez fait les rapports entre Jésus et J.-Baptiste. Il me semble que le discours *Matthieu* XI suppose très certainement, non pas que J.-Bapt. *commence* à croire en J. C., mais qu'après avoir plus ou moins cru en lui, il a déchu de sa première confiance. Comment, s'il en était comme vous le dites, Jésus le déclarerait-il *hors* du royaume[3]? Et la vieille tradition ébionitique d'après laquelle Jésus va au baptême de Jean sans trop savoir pourquoi et devient *fils de Dieu* ou plein du St. Esprit à partir de ce baptême ne remonte-t-elle pas plus haut que l'assertion, fort

---

[1] Voir surtout *ibid.*, p. 82 et n. 1 et seq. — Dans la partie suivante de la lettre, Réville va faire ses réserves.

[2] Cf. *supra*, p. 89.

[3] *Matth.* XI, 11 : « Le plus petit dans le royaume des cieux est plus grand que Jean. »

explicable par des vues polémiques, du IVe Ev. sur les rapports de Jésus et de Jean antérieurs au baptême?

...Je trouve que vous avez été bien sévère pour Jésus pendant son séjour à Jérusalem et qu'il se tirait mieux que vous ne l'avez dit des pièges qui lui étaient tendus. Je trouve aussi que vous auriez pu faire plus ressortir le peu de goût que Jésus avait pour le miracle (en particulier le grand enseignement du signe de Jonas) et son intuition, si remarquable dans un tel milieu, du développement spontané, graduel, des germes de vie en vertu de leur vitalité interne. Le passage: *Je suis venu allumer un feu*, etc., me paraît devoir être expliqué par analogie avec la parabole du levain. Tout en reconnaissant avec vous que Jésus en véritable artiste ne pense pas toujours suffisamment aux nécessités de la vie matérielle[1], je n'en ferais pas un contempteur et un adversaire de la richesse en soi. Il a probablement voulu que ses apôtres et le jeune homme riche[2] n'eussent rien à eux, mais je ne vois pas que, lui vivant, ses disciples aient mis leurs biens en commun, et il n'a certainement pas pris à la lettre pour lui-même ni pour les autres son précepte de faire en matière de nourriture et de vêtement, comme les oiseaux de l'air et les fleurs des champs[3]. Le riche qui donne beaucoup est son homme, *Matth.* XXV, 35 : « Il y a plus de bonheur à donner », etc... Mais pour donner, il faut avoir. Je ne saurais non plus admettre tout à fait comme vous l'origine de la Cène. Le témoignage de Paul *I Corinth.* me paraît trop textuel en faveur de l'opinion qui voit dans la Cène quelque chose de tout à fait spécial *à la nuit dans laquelle il fut livré*. Enfin, mon très cher ami, je vous en supplie, dans la seconde édition qui ne va pas tarder, supprimez ou au moins transposez la première ligne de la p. 379. Oh! cela fait un effet affreux, croyez-m'en, moi qui ne suis pas bégueule sur ce point et qui crois très positivement entendre un soupir de regret *Matth.* XIX, 12[4]. Mais ici, dans cette occasion, après les tragiques pensées que vous venez d'éveiller, cette image de l'homme à bonnes fortunes est d'un effet détestable. Vous êtes vraiment trop pur vous-même, autrement vous auriez très certainement senti cela.

Vous me pardonnez ma franchise, n'est-ce pas. Je suis peut-être bien outrecuidant, du fond de mon obscurité, de critiquer ainsi une œuvre qui va illuminer comme un éclair l'Orient et

---

[1] « Quelquefois le maître, plus versé dans les choses du ciel que dans celles de la terre, enseignait une économie politique... singulière. » (*VJ.*, 173-178).

[2] Cf. *Matth.* XIX, 21.

[3] Cf. *VJ.*, 169-170.

[4] « Il y en a qui se sont faits eunuques eux-mêmes en vue du Royaume des cieux. »

l'Occident[1]. Et puis j'écris comme un chat, j'ai la main nerveuse. Votre style comme toujours est admirable, d'une distinction, d'un châtié, d'un harmonieux suprêmes. Une pauvre petite remarque seulement à la page 66 où le mot *délicieux* revient deux fois à peu d'intervalle pour être encore répété p. 67, l. 17. Petite imperceptible distraction dans un si charmant tableau !

XXI

Du même au même.

Paris, 16 septembre 1863[2].

... Plus je vais, plus je suis convaincu que le 4e Evangile ne tient que d'une manière extrêmement éloignée à l'apôtre Jean et que sa valeur historique est extraordinairement mince. Je la dirais même nulle, si le fait, supposé à leur insu par les synoptiques, de plusieurs voyages à Jérusalem ne donnait pas à son canevas une certaine portée. Je ne sais si je me suis bien fait comprendre en vous parlant de sa nature symbolique et allégorique. J'aurais peut-être mieux fait de dire ésotérique. C'est un livre dont l'auteur a vu l'histoire évangélique avec des lunettes alexandrines sur le nez, et ici, mon cher ami, permettez au théologien de riposter au laïc que celui-ci oublie un peu le caractère et les habitudes de cette curieuse école d'Alexandrie quand il s'élève contre le genre forcé de la solution cherchée au problème soulevé par le 4e Evangile dans la tendance allégorisante des philosophes du Logos. Quand on est capable de dire et de penser sérieusement que si les Israélites ont quitté l'Egypte, traversé la Mer Rouge, pénétré dans le désert, ce fut afin de montrer que l'âme (Israël) doit rompre avec le corps (l'Egypte), traverser la mer des tribulations et se soumettre à l'ascétisme (désert) pour gagner Canaan (béatitude céleste), on est capable de tout; et je crois que notre catégorie d'allégorie *consciente* n'est plus de mise ici. Un tel auteur croit et ne croit pas à la réalité des faits qu'il décrit: nous concluons des faits aux idées, lui des idées aux faits, et quand on est en état, comme vous le reconnaissez vous-même,

---

[1] La correspondance de Réville répercute ce qui se disait alors de la *Vie de Jésus* ; certains échos seraient à rapprocher de ceux reproduits dans notre *Renan*, p. 154, n. 1 et p. 164 : de Paris, 16 septembre 1863 : « Je mesure surtout le succès de votre livre aux anathèmes dont il est l'objet. J'ai vu bien du monde ces jours-ci, à Paris et ailleurs. Partout vous êtes sur le tapis, bien ou mal traité, le plus souvent trop mal et parfois trop bien. » — De Paris, le 28 septembre : « Votre succès se consolide et s'étend » (*Fonds Renan*, vol. 11495, fos 194 verso et 196bis verso).

[2] *Fonds Renan*, vol. 11495, f° 193 verso.

de mettre des discours de son crû dans la bouche de celui qu'on regarde comme le Logos, c'est-à-dire comme la raison de Dieu lui-même, on l'est certainement aussi de choisir, transformer, inventer même des faits tout entiers. Après cela je ne crois pas comme vous que l'auteur *ait voulu* se faire passer pour l'apôtre Jean, mais seulement pour un homme en rapport avec les disciples immédiats de celui-ci [1].

Pour moi, plus je lis cette scène, plus je me sens convaincu de son caractère allégorique-alexandrin dans le sens que je vous dis plus haut. Avez-vous pensé à cette objection, que votre explication ne résout aucune des difficultés que l'on tirait du silence absolu, de l'ignorance complète des synoptiques et de la disparition non moins complète de Lazare après la mort du Christ? Comment un tel miracle, vrai ou faux, n'a-t-il pas laissé de traces dans la tradition synoptique, surtout quand il constitue le fait déterminant la mort du Christ? Pour moi la chose va toute seule. Le « Jésus a ressuscité Lazare et si on le laisse faire, tous viendront à lui » = les sacrificateurs et les chefs du peuple délibérèrent de faire périr Jésus, mais ils craignaient le peuple.

Quant à la résurrection, je crois sans doute que le corps de Jésus-Christ a été enlevé et qu'une fois enlevé, la foi en sa résurrection se forma si vite qu'on ne se donna pas grand'peine pour le chercher. Mais j'attribue bien plutôt cet enlèvement aux Pharisiens, au sanhédrin (qui pouvaient craindre qu'on n'ornât le tombeau de ce juste), peut-être de connivence avec Pilate (garde mise au tombeau), qu'aux disciples de Jésus. ...

XXII

Du même au même.

Paris, 28 septembre 1863 [2].

... Ah ! décidément nous allons batailler sur le 4e Evangile. Vous ne démordez pas, moi non plus. Il y a deux considérations que je vous demande d'éliminer de la discussion pour ne pas l'allonger inutilement, si surtout nous devons disputer par lettres. La première, c'est de laisser hors de débat la question du caractère immaculé des origines chrétiennes. Je vous reconnais pleinement le droit d'indiquer les taches existantes, mais pas celui d'en voir où il n'y en a pas. *A priori* la pureté *absolue* ne peut se

---

[1] Réville indique ensuite qu'à son avis, la critique du IVe Evangile roule sur la scène de Béthanie.

[2] *Fonds Renan, ibid.*, fos 195 verso, 196, 196 bis recto.

maintenir ; *à posteriori* non plus, mais la question entre nous n'est pas là et vous me connaissez mal si vous pensez que ma théorie sur le 4e Evangile cache des arrière-pensées de théologien. 2° Laissons aussi là cette distinction de point de vue historique entre le théologien et le laïc: cela est bon au séminaire, mais pas chez nous. Jusqu'à ces derniers temps il n'y a eu que des théologiens qui aient porté des jugements libres et sérieux sur le 4e Evangile et, quant à votre livre, les jugements des théologiens dignes de ce nom vous sont bien plus favorables[1] que ceux d'une masse de laïques qui vous envoient au fin fond des enfers, et j'*en ai-t-i-vu!*

Donc la question pure et simple se ramène à ceci : 1° Le 4e Evangile est-il un livre d'un caractère historique ? 2° sinon, comment peut-on concevoir la formation d'un tel livre ? A la première question tous les critiques indépendants répondent unanimement aujourd'hui. Non, c'est une composition libre; vous-même êtes au moins pour les discours complètement du même avis. De sorte que, mon cher ami, s'appuyer sur une pareille source pour attribuer aux origines chrétiennes quelque chose d'aussi gros qu'une fabrique de miracles, outre que c'est selon moi méconnaître l'esprit naïvement enthousiaste, anti-sacerdotal, anti-ficelle qui inspirait l'entourage de Jésus, c'est en tout cas outrepasser les droits de l'histoire bien documentée. Vous comprenez que cela suffise pour le cas pendant lors même que j'aurais mal réussi dans ma réponse à la seconde question. Je ne suis pas aussi sûr en effet de cette réponse que de la première. Mais ce n'est pas ce que vous m'en dites qui m'ébranle. Qui vous a dit, mon cher ami, qu'il n'y avait pas sous les yeux de notre alexandrin (oui, alexandrin, vu que sa pensée l'est) un texte évangélique déjà en possession d'une grande autorité? M. Scholten... m'a dit ce printemps qu'il avait complètement adopté et fortifié d'arguments nouveaux la thèse déjà proposée par Zeller il y a une douzaine d'années, savoir que le 4e Evangile a pour *substratum* l'évangile judaeo-chrétien que connaissent et emploient les *Clémentines*, et la découverte du XXe livre de celles-ci, où l'on a retrouvé l'histoire de l'aveugle-né, et qui cependant ne connaissent rien de notre 4e Evangile, est venu singulièrement confirmer cette hypothèse. Je ne vous dis pas que l'auteur du 4e Evangile a fait sur l'histoire évangélique une opération de tous points semblable à celle des Alexandrins sur l'A. T. Je parle d'un état d'esprit, démontré par ces explications allégoriques de l'A. T. et rendant concevable le point de vue sous lequel notre auteur a envisagé

---

[1] Voir en effet *infra*, sous le n° XXXV, le dernier paragraphe.

l'histoire évangélique. Quant à votre objection que ses finesses ou intentions symboliques auraient dû attendre dix-huit siècles pour être devinées, laissez-la à l'usage des ennemis de la critique. Pour vous, vous savez bien que Daniel, l'Apocalypse, les Actes, et autres livres fameux n'ont pas attendu plus longtemps pour être incompris, moins longtemps pour être compris de nouveau.....

XXIII

Du même au même.

Rotterdam, 28 octobre 1863[1].

... Pardonnez à un indigne qui trouve que votre Jésus montre un peu trop souvent sa jolie figure et qu'il n'y a pas suffisamment d'unité... Ne m'en veuillez pas si votre « grand ressort » et votre « conscience de l'univers » parvenant à la fin (de quoi?) à l'absolu ne me plaisent pas plus que le dogme de la Trinité; enfin résignez-vous à être chicané sur l'usage parfaitement arbitraire que vous faites de Jean.

Plus je vous relis, plus il m'est difficile de m'expliquer comment vous vous êtes décidé comme cela. On dirait que vous eussiez craint sans cela de trouver les origines du christianisme trop immaculées pour votre goût hégélien. Assurément je vous accorde que l'immaculé n'est pas de ce bas monde, mais il y a de ces soleils qui absorbent si bien leurs taches qu'on ne les voit plus, et par conséquent il faut dire: On ne les voit plus, et non pas les voilà! Avez-vous tenu assez de compte, mon cher ami, soit dans les appréciations de la doctrine, soit dans votre jugement sur les choses, du temps au fond très court où s'est formé et condensé l'esprit chrétien primitif? Ne devait-il pas avoir une intensité.., une pureté en rapport avec sa puissance ultérieure, et d'autant plus forte qu'elle eut moins d'espace? Supposons par exemple que Luther, à son retour de la Wartbourg, eût été happé par les satellites du clergé et qu'après un supplice noblement affronté, il fût mort martyr de son idée. Il eût été dès lors le réformateur par excellence aux yeux de la postérité, éclipsant tous les autres et, à moins de blâmer le principe même de la Réforme, je ne vois pas du tout quelle ombre on pourrait signaler dans ce soleil levant du monde moderne...

---

[1] Dans cette lettre (cf. *Fonds Renan, ibid.*, fos 198 verso, 198 bis), Réville indique à l'avance à Renan les grandes lignes de l'article qu'il consacrera à la *Vie de Jésus* dans la *Revue Germanique*.

XXIV

Du même au même.

Rotterdam, 12 novembre 1863[1].

... Nous ne pouvons nous convertir par lettres. Nous ne le pourrions pas non plus probablement en conversation... La seule chose que je croie encore pouvoir soutenir contre Tubingue, c'est que le canevas du 4e Evangile, les *plusieurs voyages* et certains traits de la Passion (plus encore peut-être quelques détails peu significatifs), peuvent servir à l'histoire de Jésus. Mais le caractère de *tendance* des faits pour la plupart et des discours ne me paraît pas pouvoir faire l'objet du doute. Les personnages sont des types, des caractères, et non pas des êtres historiques en chair et en os. Je ne sais pas trop ce que vous espérez gagner avec votre Jean le Presbytre, personnage fort vaguement dessiné sur la pénombre de la fin du 1er siècle, et dont ce que nous savons indique plutôt une tendance millénaire judaeo-chrétienne prononcée, que toute autre chose. J'ai beaucoup d'estime pour le savoir robuste de notre brave ami Nicolas, très peu toutefois pour ses théories et conclusions critiques, lesquelles ressemblent d'ordinaire à autant de petites banqueroutes... Si la critique revient à dire que le 4e Evangile est la vraie vie de Jésus, elle aura fait une fameuse cabriole, car depuis les *Probabilia* de Bretschneider on peut dire qu'elle s'en est toujours plus écartée. Strauss, permettez-moi de vous le dire, n'est pas du tout revenu sur ce point-là. Dès son avant-dernière édition, assez embarrassé pour répondre à Neander sur ce chapitre-là, il avoua qu'il n'était plus aussi sûr qu'auparavant de l'inauthenticité de Jean, mais dans sa dernière il revint sur toute concession, et récemment encore il se félicitait de ce que l'école de Tubingue avait démontré pièces en mains ce dont il n'avait pu donner qu'une démonstration théorique. Il oubliait un peu que la même école a bien contribué à replacer l'histoire de Jésus sur une base positive, mais enfin voilà son idée actuelle. — Quant à Ewald, c'est vous, grand maître, qui m'avez forcé à admirer son *Histoire d'Israël*[2], mais je vous défie de me faire admirer sa Vie de Jésus, où il patauge dans l'arbitraire et dans le faux, et où, malgré les superlatifs qu'il entasse, il ne parvient pas à vous inspirer un moment de véritable émotion. Son escamotage régulier des miracles me donne des nausées. Avez-vous lu la critique qu'il a faite de votre livre?

[1] *Fonds Renan*, ibid., f° 199 verso, 200.
[2] Par l'article de *RDM.*, 15 novembre 1855.

C'est bon pour des Parisiens, des *romanischen Völker*, meilleur pourtant que l'œuvre du *Ludwigsburgischer Strauss* et trop rapproché des idées du *Tübingischer Baur*, mais au fond on ne sait pas trop ce qu'il veut dire et peut-être ne le sait-il pas lui-même. J'ai lu quelque chose de fort bon (à mon idée), dans Schenkel, de Heidelberg...

XXV

Du même au même.

Rotterdam, 7 décembre 1863[1].

...Je ne puis admettre que l'auteur des *Clémentines* connaisse le 4e Evangile et le cite comme γράφη. Ne vous attachez pas seulement à la citation du livre XX, rapprochez les autres disséminées dans le corps de l'ouvrage, et vous verrez qu'il s'agit bien là d'un terrain intermédiaire, d'un livre de transition. Quant à *I Jean*, la question est délicate et je conviens que les défenseurs de l'identité d'auteur ont beaucoup à dire. Cependant après ce que j'ai lu de Zeller et de Schwegler sur ce point, je me suis rangé à l'avis contraire et Scholten est aussi maintenant de cet avis.

Vous êtes surpris de ma *coulpe*. En effet le mot est vieux et a une apparence terriblement calviniste... C'est tout simplement l'un des éléments de la μετανοία évangélique qui a. vous ne le nierez pas, joué un grand rôle autour de J.-C. Le sentiment de la *coulpe*... manque un peu à votre beau tableau.

XXVI

Du même au même.

La Haye, 5 avril 1864[2].

Mon bien cher ami,

Que je suis coupable envers vous ! Voilà presqu'un mois que j'ai reçu votre petit bijou et je ne vous en ai pas accusé

---

[1] *Fonds Renan*, ibid., f° 204 verso.

[2] Après réception de l'édition populaire *Jésus*. Cf. *supra*, p. 102-103. « Je ne sais que vous dire, répondait, *dès le 28 septembre 1893*, Réville consulté, quant à une édition populaire. Si j'était maître, j'aimerais que vous ne la lançassiez qu'après mûres réflexions et revision de certains points de votre ouvrage. Mais vous n'entendez probablement pas vous reviser dans le sens que je voudrais. » (*Fonds Renan, ibid.*, f° 196 bis verso). — Et 7 décembre 1863 (f° 204) : « En un sens elle me plaît beaucoup d'avance, et je soupçonne que votre Christ populaire sera plutôt mon homme que

réception... Il va sans dire que votre édition-bijou répond plus à mes désirs que la grosse. Elle a tous les mérites de celle-ci et échappe à plusieurs des critiques dont, à mon humble avis, elle pouvait être l'objet. A voir les colères qu'elle a de nouveau rallumées, il n'est pas douteux qu'elle n'atteigne son but. Y en a-t-il, des colères ! Votre préface est un vrai chef-d'œuvre et compte certainement au nombre de vos meilleures pages. C'est une centaine de lignes, mais ce sont de ces lames fines et pénétrantes qui une fois entrées percent, percent toujours et ne s'arrêtent devant aucune résistance....

XXVII

Du même au même.

Rotterdam, 8 décembre 1865.

Mon cher ami,

Voici ce que je vous ai dit et puis vous répéter :

Non pas précisément en Zélande, mais dans les îles de l'autre côté de notre Meuse que le manque de ponts, suite des exigences de la navigation fluviale, isole plus des grands centres que plusieurs lieues de mauvaises routes, en particulier dans l'île d'Isselmonde qui fait face à Rotterdam, les paysans sont restés généralement très orthodoxes, très calvinistes du vieux style. La doctrine de la *grâce de Dieu en Jésus-Christ* leur est surtout chère, au point qu'on peut sans inconvénient grave leur prêcher en chaire toutes sortes d'hérésies, à la seule condition de ne pas attaquer cette idée-là, ni l'*assurance du salut* de l'homme converti, qui en découle. Des pasteurs connaissant bien ces localités m'ont souvent dit que les gens mouraient en paix, lorsque sur leur lit de mort, ils avaient vu Jésus apparaître pour les bénir et les appeler, et *of course* ces apparitions n'étaient pas rares. Ceci m'a toujours paru un exemple frappant de la facilité avec laquelle l'esprit humain, dans un certain degré d'instruction et d'exaltation, peut individualiser une idée ou un sentiment de manière à la percevoir sous cette forme objective et personnelle... Nos calvinistes français du XVII[e] siècle entendaient... les anges chanter leurs psaumes dans les airs sur l'emplacement de leurs temples détruits, et cela après la période de stupeur et de défaillance

---

votre Christ scientifique. Peut-être parce que je suis plus peuple que vous ; mais n'importe. » (Et puis le pasteur songeait aux besoins de la prédication.) — On le voit d'ailleurs par cette correspondance, Renan ne se dissimulait pas que cette édition pourrait le faire accuser de *tricher* avec le peuple.

qui suivit immédiatement la Révocation. Tout cela me paraît jeter un bien grand jour sur les récits évangéliques de la résurrection....

XXVIII

Du même au même.

Rotterdam, 30 décembre 1865.

Mon cher ami,

Des occupations multipliées et quelques recherches que je voulais faire pour répondre à votre question sont cause du retard que j'ai mis à vous écrire. Malheureusement mes recherches n'ont pas été aussi heureuses que je l'espérais au premier abord. Il faut vous dire que dans ma petite enfance j'ai appris, comme tous les descendants des anciennes familles protestantes, que du temps des persécutions les protestants avaient cru entendre les anges chanter des psaumes dans les airs. Mes deux grand'mères, l'une du pays de Caux, l'autre de la vallée de Chartres, m'en ont parlé toutes deux et, bien que nullement superstitieuses l'une et l'autre, je crois qu'il n'aurait pas fallu les pousser bien fort pour les décider à croire que c'était vrai. C'est en tout cas une erreur de croire que ce phénomène extatique se soit borné aux Cévennes. C'est là sans doute qu'il a été le plus intense, mais il a trouvé des parallèles un peu partout. Voyez par ex. dans le *Bulletin de l'Hist. du Prot. français*, 1862, p. 174, le journal d'un réformé de Metz racontant que le 23 décembre 1685 « plusieurs personnes « de Metz étaient allées sur les remparts pendant la plus grande « partie de la nuit pour entendre des chants de psaumes qui se « chantaient dans les airs; ce qui est certifié par plusieurs per- « sonnes, même des soldats romains qui étaient en sentinelle près « du temple démoli, lesquels ont souvent entendu des voix dans « l'air, d'une mélodie, me disaient-ils, admirable. » Je reproduis ce passage parce qu'il suppose ce que, pour moi, j'avais toujours conclu des traditions parvenues oralement jusqu'à moi, savoir que sous l'influence de la contagion extatique, on entendait les mêmes psaumes et la même mélodie. Du reste, comment se représenter la chose autrement? Ceux qui y croyaient se la représentaient certainement ainsi, et c'eût été une critique dissolvante du phénomène que de comparer les sensations diverses et de constater que les uns avaient entendu un psaume tandis que les autres en entendaient un autre.

Au contraire nous pouvons nous représenter rationnellement la chose comme suit:

Ces pauvres gens, le désespoir dans l'âme, prédisposés à toutes les exaltations, se réunissent la nuit avec l'idée préventive et consolante qu'ils vont entendre leurs vieux psaumes chantés par des anges. Le Roi ne veut plus qu'on les chante sur la terre, il ne peut pas empêcher qu'on les chante au Ciel (c'est l'idée de Jeanne-d'Arc sur la sainte cène). Arrivés là sous l'impression commune de la douleur et de l'espoir en Dieu, ils se recueillent. L'un d'eux, plus susceptible que les autres de tomber en extase, croit entendre un psaume qui est en rapport avec la situation d'esprit générale, par exemple le ps. XXV, l'un des plus populaires et des plus beaux:

A toi, mon Dieu, mon cœur monte,
En toi mon espoir j'ai mis, etc.

Soit qu'il le signale à ses voisins, soit, ce qui est plus probable, qu'il se mette lui-même à chantonner le dit psaume, il est évident qu'en un rien de temps tout le monde entendra chanter le psaume 25. — Que si on suppose le contraire, alors au lieu d'extases recueillies et prolongées, on n'aurait plus qu'un fait accidentel qui n'aurait pas tenu une minute devant la réflexion.

Règle générale des phénomènes extatiques : Etant donné chez les personnes qui y sont prédisposées une situation d'esprit commune, la contagion partant de celles qui y sont les plus sensibles, s'étend jusqu'à la forme du phénomène, laquelle est déterminée par les indications conscientes ou inconscientes de ces *sujets* particulièrement susceptibles et dont l'imagination est le plus plastique....

J'eusse préféré vous envoyer des textes, je n'en ai pas de positifs, ils ne parlent que du phénomène en général. Je crois pourtant me rappeler que dans les *Lettres pastorales* de Jurieu que je n'ai pas et devrais avoir, il ya des choses fort curieuses là-dessus.

C'est dans l'étude sérieuse des phénomènes de l'extase que se trouve la clef de tout ce qui, en fait de récits miraculeux, résiste à la critique historique...

XXIX

Du même au même.

Rotterdam, 6 janvier 1866.

Mon cher ami,

Je crois que vous trouveriez quelque chose au sujet des extases des protestants persécutés au XVII^e^ siècle dans un petit

écrit intitulé *De l'inspiration des Camisards* par H. Blanc, Paris, 1859. Je vois dans mes notes à propos de ce livre que je n'ai pas et que j'avais seulement feuilleté que, par exemple, un Claude Arnassan vit, en compagnie de plusieurs autres, une lumière céleste et entendit les anges chanter des psaumes. Isabeau Charras, la prophétesse, dit avoir entendu plus de vingt fois cette mélodie en *plein jour et en compagnie de diverses personnes*....

XXX

Du même au même.

Rotterdam, 11 mai 1866[1].

... Vous avez des pages de toute beauté. Quant au point de vue général, vous savez que nous sommes d'accord. C'est la première partie et la dernière qui me paraissent les plus belles. Au milieu je crains que vous n'ayez parfois *sollicité* les textes au point de les écorcher et que vous n'ayez attribué trop de valeur historique au récit des *Actes* auquel je ne peux assigner une origine aussi ancienne que vous le dites. Il me semble que vous n'avez pas fait ressortir autant que vous l'auriez pu la couleur anti-judaïque d'Etienne et en général du premier diaconat qui me fait bel et bien l'effet d'un premier schisme recousu tant bien que mal par la tradition catholique dont l'auteur des *Actes* est le complaisant organe. Enfin je suis peut-être en cela un peu trop huguenot, mais je vous trouve trop monacal dans quelques pages. Mais tout cela n'est qu'une critique de détail qui n'enlève rien aux sympathies pour l'ensemble, et c'est un genre de sujet historique à propos duquel il faut renoncer à l'espoir d'obtenir l'assentiment unanime de ceux qui s'en occupent. Votre fin surtout, le tableau que vous dressez de l'état des choses et des esprits dans l'empire romain, voilà un tableau magistral et je n'ai jamais rien lu sur la matière d'aussi complet et d'aussi beau...

XXXI

Du même au même.

Rotterdam, 9 juillet 1866.

... Je ne nie pas que l'incident, à titre d'action détermi-

[1] A propos des *Apôtres*.

nante, ne joue souvent un grand rôle dans les grands événements. Pourtant vous reconnaissez volontiers qu'il n'est pas la cause vraie, essentielle. Je crains que vous n'ayez pas toujours fait ressortir suffisamment cette distinction. De plus, pour un historien, la question de l'incident se complique du caractère des sources qui lui rapportent les faits à reproduire et à expliquer. Plus ces sources se rapprochent du témoignage oculaire, plus il est licite d'insister sur l'incident. Mais voilà précisément ce qui fait que je m'insurge un peu contre votre emploi des *Actes* et des témoignages relatifs à la résurrection. Les *Actes* surtout me paraissent porter les marques du témoignage très dérivé. Je persiste à les croire inachevés, mais en dehors de cette question, ne devrait-on pas admettre que leur auteur, celui qui avec l'auteur de II Pierre, se rapproche le plus du système des « fraudes pieuses » dans le Nouveau Testament, s'est complu à laisser le fameux ἡμεῖς tout exprès pour faire croire au caractère très immédiat de son témoignage?

J'aurais dû en effet mieux spécifier votre véritable pensée sur le bonheur dont jouissaient les provinces sous l'empire[1]. J'avais oublié la nuance que vous me signalez. Voilà ce que c'est que d'avoir une marotte, et j'ai celle de détester Jules César et sa conquête des Gaules. C'est une de mes grandes douleurs historiques. Qu'eût fait notre race gauloise si elle s'était inoculé la civilisation romaine par contact et librement, comme l'ont fait l'Ecosse et l'Allemagne, au lieu d'être aplatie comme elle l'a été par le conquérant romain ? Notre développement eût été sans doute retardé, mais combien il eût été plus original! Je ne m'en console pas. Il est des moments où, rattaché par mes origines à ces populations du pays de Caux central, dont les noms sont encore celtiques (Boulen, Lardans, Néel, Brière, Dolbec, tous ces noms pleuvent de ce côté-là), je m'imagine que le cri de désespoir de la Gaule égorgée retentit encore à mes oreilles...

Ce que vous me dites au sujet du 4e Ev. m'intéresse énormément. Il se peut que Scholten pousse trop loin son point de vue typique. Cependant je crois probable qu'après avoir tout bien pesé et surtout vous être imprégné de l'atmosphère propre à ce livre, vous lui ferez encore plus d'une concession sur ce point.

---

[1] Renan s'était donc plaint, dans la lettre à laquelle celle-ci répond, que Réville eût écrit dans *les Débats* (à propos de pages des *Apôtres* comme 310, 312) : « Je ne suis pas aussi sûr que M. R. du bonheur dont jouissaient les provinces sous les 1ers Césars. En tout cas, c'était un de ces bonheurs négatifs qui ressemblaient singulièrement à la tristesse, au parti-pris de l'impuissance et de l'étiolement. »

XXXII

Du même au même.

Neuville-sur-Dieppe, 7 avril 1879[1].

Cher et illustre ami,

Permettez à un écho des falaises normandes de venir joindre son petit bruissement au concert éclatant de louanges et de félicitations que votre superbe discours de réception vous attire de toutes parts. Il y a longtemps que l'Académie ne nous avait offert un pareil régal, et, à vous dire vrai, j'étais de ces profanes qui ne lisaient pas toujours ces discours d'entrée où la rhétorique dissimulait assez mal le vide des idées et l'absence des convictions. Avec vous c'est une autre paire de manches, et vous avez fait là une œuvre qui restera, dont on parlera encore quand on aura oublié les luttes passionnées qui ont tant retardé l'heure de la justice pour ce qui vous concerne. Je ne sais pas si jamais votre plume a trouvé des mots plus heureux pour exprimer des idées plus vraies. Il y en a qui sont à encadrer, quand ce ne serait que « la déception méritée par certains de ceux qui nient toute immortalité[2] »... Ce qui est très amusant, c'est la colère de quelques journaux allemands qui n'ont pas hésité à reconnaître leur science nationale dans ce que vous avez dit d'une culture pédantesque, sans gaieté, sans rayonnement, et inférieure à la nôtre comme résultat d'ensemble[3].

XXXIII

Du même au même.

Neuville-sur-Dieppe, 19 novembre 1879[4].

... Sans compliment aucun je vous dirai que je regarde votre dernier volume comme l'un des plus remarquables de la famille. Vous avez pris définitivement votre parti sur certaines questions qui n'étaient pas encore résolues pour vous lorsque vous écriviez

---

[1] Après le discours de réception de Renan à l'Académie française, discours dont Réville avait écrit, le 9 mars : « On a soif de le lire. »

[2] Cf. *Discours et Conférences*, p. 44.

[3] Cf. *ibid.*, p. 9, et notre *Renan*, p. 285.

[4] Sur *L'Eglise chrétienne.*

les premiers (Jean, Ignace, I Pierre)[1] et je trouve que cela donne quelque chose de plus solide, de plus corsé, de plus équilibré à tout votre σχῆμα historique. Beaucoup de vos lecteurs le sentiront sans s'en rendre compte. Et puis, vous avez une plume comparable à un archet magique. J'ai relu chez vous un tas de choses que j'avais déjà vues chez nos lourds Teutons. Quelle différence ! Et comme vos fines appréciations sur la société païenne contemporaine donnent de relief et de charme à vos récits de l'histoire chrétienne !

Je me borne à exprimer un léger regret, c'est que, tout en constatant à bon droit qu'il s'agit là, au second siècle, de la constitution du catholicisme, de principes dont l'élaboration pratique fera le catholicisme de notre connaissance, vous n'ayez pas plus catégoriquement montré qu'il s'agit encore du prôto-catholicisme, du catholicisme essentiellement épiscopal, qui n'est encore ni grec ni romain, qui ignore encore le pontife universel. Je crains que dans l'esprit de nombreux lecteurs il n'y ait là le germe d'un certain malendendu. Mais ce n'est là qu'une critique de pure forme ; pour le fond, je suis absolument de votre avis....

XXXIV

Du même au même.

Paris, 12 décembre 1887[2].

... Quel régal de lire, comme je le fais à petites doses, le soir, quand j'ai fini toute ma journée, votre livre sur Israël ! Autant que j'en peux juger en ce moment où j'égyptologise avec frénésie, vous avez dit tout le juste et tout le vrai qu'on pouvait dire sur le séjour en Egypte des Beni Israël. Les monuments égyptiens sont amèrement vides de renseignements sur cet épisode qui parut si gros à la postérité. Pourtant on ne peut non plus le réduire à zéro ; mais il a dû être terriblement amplifié, et quand on m'apprendrait que l'engloutissement de Pharaon et de son armée dans la mer Rouge représente l'accident arrivé à un brigadier de gendarmerie pharaonique poursuivant des corvéables déserteurs, je n'en serais pas du tout surpris[3].

---

[1] Ce jugement semble porté un peu vite, car s'il est exact que la question des écrits johanniques (moins l'Apocalypse) est traitée *ex professo* dans *l'Eglise chrétienne*, ce n'est le cas ni pour les épîtres d'Ignace, ni pour *I Pierre*, étudiées respectivement dans *les Evangiles* (cf. X-XXXIII et 488-489) et dans *L'Antéchrist* (VI-VII et 110 et suiv.).

[2] Sur *H* 1 où Renan, à propos de la croyance des peuples primitifs à l'ombre, au double, renvoyait (p. 29, n. 1, p. 128, n. 3) aux deux tomes de l'ouvrage de Réville, *Religions des peuples non civilisés* (1883).

[3] Voir *H* 1, p. 159-164.

XXXV

De Scholten à Renan.

Leide, 10 juillet 1863[1].

... Vous me semblez tenir... encore trop à l'authenticité [du 4e Ev.]. Je ne saurais croire qu'un des Douze en ait été l'auteur. [D'après le témoignage des écrivains ecclésiastiques du second siècle], rien ne nous oblige à en admettre l'authenticité, vu qu'il ne se présente aucun témoignage direct avant Irénée et Théophile, et que les allégations qu'on a cru trouver chez Ignace (?), Polycarpe, même chez Justin, ne me semblent fournir la preuve que ces réminiscences de telle ou telle parole de Jésus soient empruntées au 4e Evangile.

En admettant avec vous l'authenticité..., il en résulte, du point de vue purement humain et antisurnaturel, duquel vous envisagez à bon droit le Christ historique, que les miracles que mentionne l'évangéliste, et qui selon moi ne portent qu'un caractère symbolique, comme tout ce qui a rapport au κόσμος ὁρατός, doivent avoir selon vous une base tellement historique, qu'un disciple de Jésus, témoin oculaire, en puisse avoir été le narrateur. Il s'en suit que, par exemple, en expliquant la résurrection de Lazare, vous êtes obligé à chercher refuge auprès de l'interprétation dite naturelle des miracles, et que Lazare, n'ayant pas été ressuscité des morts, est cru être ressuscité, à cause d'une pieuse fraude de ses sœurs, supposition qui me semble compromettre Jésus et l'apôtre évangéliste qui en ont été les dupes. D'ailleurs que faire avec les autres miracles, que raconte selon vous st. Jean, et ne vaudrait-il pas mieux, de voir dans toute cette scène de Béthanie l'emblème ou l'expression de la vérité, ou de l'idée, que Jésus est pour les croyants la résurrection et la vie au sens spirituel? De même je ne saurais faire appel au récit du 4e Evangile en tout ce qui concerne Jean-Baptiste, qui, selon les synoptiques, ne me paraît avoir eu aucune relation personnelle avec Jésus, et dont le message *Matth. XI* me semble attester, qu'il ne commençait à faire réflexion à Jésus, que lorsqu'en prison, il entendit parler de ses œuvres. Aussi suis-je très disposé à donner la préférence au récit des synoptiques, que Jésus a célébré la Pâque avec les Juifs, le 14 de nisan, et de voir dans la date du 4e Evangile une tendance anti-juive, qui ne permit pas à l'auteur de faire célébrer son Jésus une fête éminemment juive,

---

[1] *Fonds Renan*, vol. 11495, fos 233 à 235.

et cela moins encore, que son Jésus lui-même était le vrai agneau pascal, immolé à la croix le même jour du mois, que son type.

Je me permets ensuite de vous demander, s'il vous semblerait invraisemblable, qu'en admettant que le 4e Evangile a fait parler Jésus selon les formes et les idées de l'auteur, la théologie ou veut-on la spéculation judéo-chrétienne à son tour aura mis dans la bouche de Jésus les espérances messianiques des Juifs, et que le dogme judéo-chrétien, appliqué à Jésus, a dû avoir une très grande influence sur mainte rédaction de ses paroles. En supposant cela, nous serions libérés de la nécessité d'aboutir au triste résultat, que Jésus, en contradiction avec nombre de textes authentiques, aurait cru en vrai fanatique à son prochain retour visible sur les nues. Le fait serait donc, que Jésus ne s'est pas donné pour le Messie Juif, qu'il aima à s'appliquer le titre de « fils de l'homme » comme appartenant à l'humanité, et que de deux directions opposées, la judéo-chrétienne et la gnostique, la première a fait de Jésus un Messie Juif, un fils de David, qui n'ayant pas réalisé les espérances messianiques durant sa vie, retournerait après sa mort pour fonder son empire, un Jésus, dans lequel s'étaient accomplies les prédictions sur la famille de David, des prophètes, — la seconde au contraire s'est mise à peindre Jésus comme une personne anti-juive, comme le Logos incarné, comme un éon spirituel, qui n'a plus rien de commun avec le judaïsme, ses rites, ses fêtes, ses espérances nationales, etc. Entre ces deux tendances, on pourrait placer les idées de Paul comme une conception transitoire[1]. Le 4e Evangile serait donc un traité de gnose chrétienne en forme d'une histoire, mais sans but historique, un traité dans lequel les faits ne sont que l'expression des idées, que l'auteur s'était formées sur le Christ. Mais pour en venir là, il faudra sacrifier la tradition de l'origine johannique de ce livre.

Veuillez considérer cette lettre comme dictée par tout le respect que m'inspirent à la fois vos talents et votre appréciation de notre sainte religion, et comme une preuve de l'intérêt que je porte à un travail, auquel je souhaite, pour la bonne cause que nous servons, le plus favorable accueil.

---

[1] Qu'on remarque ce qu'il y a d'hégélien, de conforme à la philosophie de Tubingue, dans ce *schéma* des contraires et de leur conciliation.

TABLE DES MATIÈRES

Page

AVANT-PROPOS V
ABRÉVIATIONS USITÉES DANS CE LIVRE VIII

CHAPITRE PREMIER: L'Ecole de Strasbourg 2
CHAPITRE II: La *Revue de Théologie* 12
CHAPITRE III: Bergmann 19
CHAPITRE IV: Ed. Reuss 30

I. Velthusen et Hug, p. 30. — II. Généralités sur le N.T., p. 33. — III. Les synoptiques, p. 36. — IV. Ecrits johanniques, p. 37. — V. Jésus, p. 41. — VI. Paul, p. 45. — VII. Les Epîtres catholiques, p. 53. — VIII. Conclusion sur le N. T., p. 54. — IX. L'Ancien Testament, p. 58.

CHAPITRE V: Colani 65

I. De *La Liberté de Penser* aux *Études d'Histoire Religieuse*, p. 65. — II. Variations sur Strauss et Bruno Bauer, p. 70. — III. Effet de l'opinion de Colani touchant ces auteurs, p. 77. — IV. Colani et la *Vie de Jésus* de Renan, p. 83.

CHAPITRE VI: A. Réville. L'homme 94
CHAPITRE VII: A. Réville *(Suite)*. Le Savant 113

I. *L'Antéchrist* le *Cantique des Cantiques*, p. 113. — II. État de la question des Evangiles avant juin 1863, p. 120. — III. De la première *Vie de Jésus* aux *Apôtres*, p. 124. — IV. La théorie du IVe Evangile chez Renan, dans ses rapports avec les écrits de Réville-Scholten, p. 131: § 1. Examen de la Tradition, p. 132; § 2. Caractère général, p. 134; § 3. L'auteur, p. 136; § 4. Valeur historique, p. 137; § 5. Les miracles, p. 140; § 6. Le symbolisme, p. 143. — V. Dissentiments sur la personne de Jésus, p. 144. — VI. Revue des principaux points de contact de Renan et des critiques susnommés, p. 146. — VII. Après 1867, p. 150.

CHAPITRE VIII: Conclusion 153

Page

PIÈCES JUSTIFICATIVES 159
I. Lettre de Ste Beuve à Ed. Reuss 161
II. Lettre de Renan à Leblois 161
III-VI, VIII. Lettres de Renan à Bergmann 162-168, 169
VII. Lettre » » à Ste Beuve 168
IX. » » » à Paul Sabatier 169
X-XVII. Correspondance de Renan et d'Ed. Reuss 170-178
XVIII. Lettre de Ph. Berger à Ed. Reuss 178
XIX-XXXIV. Lettres d'A. Réville à Renan 179-196
XXXV. Lettre de Scholten à Renan 197

LIBRAIRIE FELIX ALCAN
108, Boulevard St-Germain, PARIS

PUBLICATIONS DE LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE L'UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

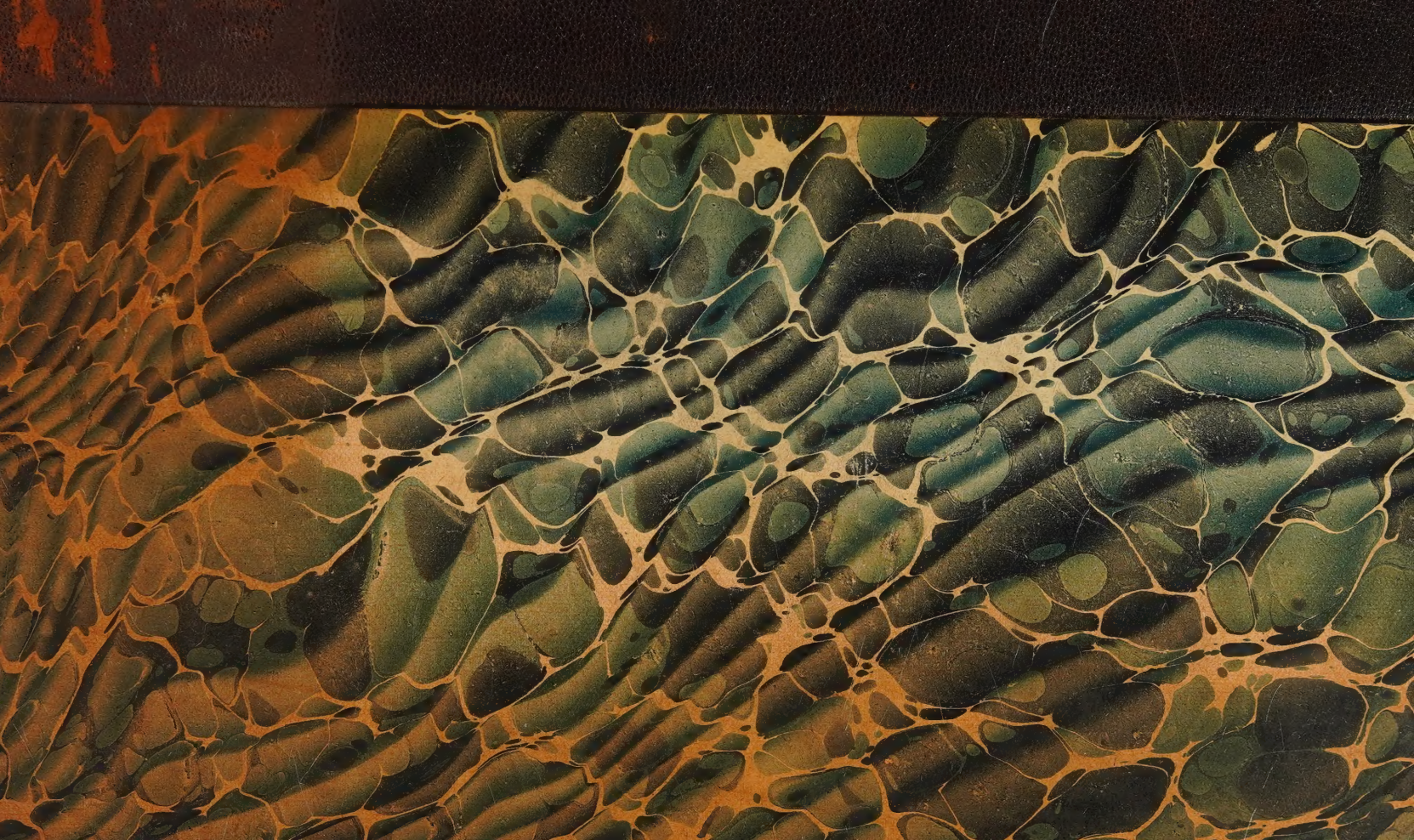
1° Etudes d'Histoire et de Philosophie religieuses.

1. HENRI STROHL, L'évolution religieuse de Luther jusqu'en 1515. Prix: 12 fr.
2. E. VERMEIL, La pensée religieuse d'Ernest Trœltsch. Prix: 7 fr.
3. A. CAUSSE, Les « Pauvres » d'Israël. (*Prophètes, psalmistes et messianistes.)* Prix: 15 fr.
4. R. WILL, La liberté chrétienne. *(Etude sur la piété de Luther.)* Prix: 25 fr.
5. CH. HAUTER, Religion et Réalité. Prix: 12 fr.
6. J. PANNIER, L'Église réformée de Paris sous Louis XIII. Prix: 50 fr.
7. CH.-TH. GEROLD, La Faculté de théologie protestante de Strasbourg jusqu'en 1870. Prix: 25 fr., édit. de luxe 40 fr.
8. A. CAUSSE, Israël et la vision de l'humanité. Prix: 12 fr.
9. H. STROHL, L'épanouissement de la pensée religieuse de Luther (1515-1520). Prix: 30 fr.
10. R. WILL, Le Culte (Etude d'histoire et de philosophie religieuses). Prix: 40 fr.
11. J. POMMIER, Renan et Strasbourg. Prix: 20 fr.
12. A. FRIDRICHSEN, Le miracle, problème du Nouveau Testament. Prix: 10 fr.
13. FERNAND MÉNÉGOZ, Le problème de la prière. Prix: 40 fr.
14. A. CAUSSE, Les plus vieux chants de la Bible. Prix : 15 fr.
15. JEAN HÉRING, Phénoménologie et philosophie religieuse. Prix: 15 fr.

2° Cahiers de la Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses.

1. ALBERT MONOD, La controverse de Bossuet et de Richard Simon. Prix: 5 fr.
2. G. BALDENSPERGER, Il a rendu témoignage devant Ponce Pilate. Prix: 5 fr.
3. CH. BLONDEL, La Psychanalyse. Prix: 7 fr.
4. S. ROCHEBLAVE, Etude sur Joseph de Maistre. Prix: 5 fr.
5. CH. HAUTER, Le problème sociologique du protestantisme. Prix: 6 fr.
6. CH. BRICKA, Le fondement christologique de la morale paulinienne. Prix: 7 fr.
7. GASTON RICHARD, L'athéisme dogmatique dans la sociologie religieuse. Prix: 5 fr.
8. JACQUES PANNIER, Recherches sur l'évolution religieuse de Calvin jusqu'à sa conversion. Prix: 5 fr.
9. F. MACLER, Chrétientés orientales. Prix: 5 fr.
10. R. WILL, Le culte mystique. Prix: 5 fr.
11. AD. LODS et P. ALPHANDERY, Astruc et la critique biblique au XVIII[e] siècle. Prix: 8 fr.
12. J. PANNIER, Calvin à Strasbourg. Prix: 7 fr.

IMPRIMERIE ALSACIENNE, STRASBOURG

92
Pommier, J.J.M. R29pom
Renan et Strasbourg

92
R29pom